

هَذِهِ الْأُمُورُ كُلُّهُ مُنْسَىٰ

تأليف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٥٦٦٠ هـ

بتحفية

مولانا محمد سعادت حسين

مِنْ كِتابِ اللَّشِي

قسم اطياعه والنشر

بِعِدَةِ سُكُونٍ تَرَيِّبُ عَلَيْهِ الْحِمْرَةَ (الْجَوَافِرَ)

كتابي بلاكتس

هَذِهِ الْكِتَابَةُ

مؤلف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٦٦٠ هـ

بعنده

مولانا محمد سعادت حسين



قسم الطباعة والنشر

جمعية فودهري مسعد على الحسين (المسلمة)

كراتشي - باكستان

اسم الكتاب	: هلايل الحكم
تأليف	: أثير الدین مفضل بن عمر الأبهري
عدد الصفحات	: ١٢٨
السعر	: =٤٠ روبيہ
الطبعة	: ٢٠١٤م / ١٤٣٢
اسم الناشر	: مکتبۃ البشیر
جمعية شودھری محمد علی الخیریہ (المسجلة)	
Z-3، اوورسیز بنکلوز، جلستان جوہر، کراتشی۔ باکستان	
+92-21-34541739, +92-21-37740738	: الهاتف
+92-21-34023113	: الفاكس
www.maktaba-tul-bushra.com.pk	: الموقع على الإنترنت
www.ibnabbasaisha.edu.pk	
al-bushra@cyber.net.pk	: البريد الإلكتروني
+92-321-2196170	: مکتبۃ البشری، کراتشی۔ باکستان
+92-321-4399313	: مکتبۃ الحرمن، اردو بازار، لاہور.
+92-42-7124656, 7223210	: المصباح، ۱۶ - اردو بازار، لاہور.
+92-51-5773341, 5557926	: بلک لینڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی.
+92-91-2567539	: دار الإخلاص، نزد قصہ خوانی بازار، پشاور.
+92-333-7825484	: مکتبۃ رسیدیہ، سر کی روڈ، کوئٹہ.

وأيضاً يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي أخرج العالم إلى حيز الوجود، وتوج الإنسان تاج الشرف، وزينه بحلية الحكمة والقطانة، وألهمه البيان والخطابة، والصلة والسلام على من أرسل كافة للناس مقتدىً في العلم والعرفان، وعلى آله وأصحابه الذين بُشّروا في الدنيا بالمغفرة والرضوان.

أما بعد، فإنه يأتي في أذهان بعض الناس سؤال، بأن علم الفلسفة القديم صار الآن متروكاً في عصرنا الحاضر، وغير اتجاه الناس منه إلى العلوم الحديثة مثل الحاسوب الآلي وتقنية المعلومات وغيرها، فلماذا تتصدى عصابة من الناس إلى إلقاء درسه؟ والجواب عنه: أن تعليم الفلسفة القديمة وتعلّمها لا بد منها خاصةً لطلاب مدارسنا العربية؛ ثلاثة وجوه، وإليكم تفاصيلها:

١. قد مسّت الحاجة لكل من طلب العلوم الإسلامية إلى أن يطلع على كل فكرة معادية للإسلام، عتيقةً كانت أو حديثةً؛ لأن الأفكار إذا تكونت مرةً لا تندم، بيد أنها تتربى بزريٍّ جديد، مثل قدم العالم والتتساخ، فلو لا يكون طالب العلوم الإسلامية على علم من هذه الأفكار الباطلة لواجهته صعوبة عظيمة في خدمة الدين القويم.

٢. وأنتم تحيطون بعلم أن المعاادة ثابتة بين الفلسفة اليونانية وبين ما وصل إلينا من أفكار إسلامية منذ أيام سالفية، والمتكلمون من المسلمين قد رفضوا كثيراً من آراء الفلسفه متمسكين بالأدلة الشرعية، فدعت الضرورة إلى تعلم علم الكلام؛ ليكون الطالب على بصيرة في تمييز الصحيح من السقيم.

٣. وبصرف النظر عن مساوي الفلسفة اليونانية، إنكم تجدون فيها فوائد كثيرةً، مثل الأبحاث عن أحوال العالم كالفلكيات، وشؤون الإنسان كلها حتى المعاش والمعد، وكذا يبحث فيها عن الأعمال الحسنة والسيئة والأخلاق الفاضلة والرذيلة.

وبالجملة، لا يتصور أن من خاض في علم الفلسفة كان كمن وقع في أمور تافهة، فإن الأمر دائر فيها بين الصحيح والسقيم، بعض الأبحاث فيها قابل للتنفيذ يسترعى النظر والانتباه، وبعضها محنور لا جدارة فيه للذكر، وقد ورد في حديث النبي ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها، ماحلا الإلهيات لأنها متروكة كلها عندها للشرع المبين.

ولأنا إدارة مكتبة البشرى قد عزمنا على طباعة جميع الكتب الدراسية، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن؛ وتنفيذًا لعزمنا وتحقيقًا لمدفنا خططنا خطوةً لطباعة كتاب هداية الحكمة وإخراجه في ثوبه الجديد وطبعته الفاخرة، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا مجدهم في تنضيده وتصحيحه، وكذلك في إخراجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع، و يجعله في ميزان حسناتنا، إنه سميع مجيب.

وقد تقرر أن الكتاب هداية الحكمة أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخططنا فيه الخطوات التالية:

- بذلك مجهدنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية التي قد توارثت قديماً.

- راعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.

- وضعنا عنوانين للمباحث في رؤوس الصفحات.

- قمنا بتجليل النصوص القرآنية باللون الأحرق.

- أشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.

- شكلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.

- وما وجدنا من عبارة طويلة فيها يلي السطر لتوضيح العبارة وضعنها في الخامش بين المعقوفين هكذا: [].

وختاماً، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل من الله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله أولاً وأخيراً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون.

الفن الأول فيما يعم الأجسام

وهو مشتمل على عشرة فصول.

في الطبيعيات: اعلم أن هذا الكتاب مرتب على ثلاثة أقسام، الأول: في المنطق، والثاني: في الطبيعيات، والثالث: في الإلهيات، والأول متترك درسه مع الآخرين بين العلماء، ولذا اكتفى الشارحون على شرح القسمين الآخرين، والطبعيات منسوبة إلى الطبيعة، وهي عند القوم قوة عديمة الشعور مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكنه بالذات، ويقال للجسم: طبيعي؛ لكونه محلاً لتلك القوة وللأمور الصادرة عنها، كالمovement الصادرة عن قوة الحجر إلى أسفل طبيعته أيضاً؛ لكونها أفعالاً لها، فإن كان المراد بالطبعيات الأحوال الطبيعية، كان معنى الكلام: القسم الثاني في الأحوال الطبيعية للجسم الطبيعي، وإن كان المراد بها الأجسام الطبيعية، فمعنى الكلام: القسم الثاني في بيان الجسم الطبيعي من حيث إنه ذو طبيعة، وقال بعض الشارحين: المراد بها الحكمة الطبيعية يعني القسم الثاني في مباحث الحكمة الطبيعية، ورجح هذا التفسير، ولا يخفى وجهه.

وموضوع هذا العلم: الجسم الطبيعي من حيث إنه مشتمل على قوة التغير، أو ذو طبيعة، أو ذو مادة، والحيثيات وإن كانت مختلفة في العبارات لكن المآل واحد؛ لأن للآثار الطبيعية استناداً إلى الطبيعة من حيث إنها فاعلة لها، واستناداً إلى المادة من حيث إنها قابلة لها.

فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى

لأنَّا لو فرضنا جزءاً بين جزئين، فإنما أن يكون الوسط مانعاً من تلاقي

إبطال الجزء: هذه المسألة وما بعدها من مباحث الهيولي والصورة والتلازم بينهما من الإلهيات؛ لأنَّ هذا البحث عن تحقيق ماهية الجسم وجوده، والباحث عن ماهية الشيء وجوده العلم الإلهي. وليست من الطبيعيات؛ لأنَّ موضوعها الجسم الطبيعي، والبحث في كل علم عن أحوال الموضوع وعوارضه الذاتية لا عن ماهيته وجوده، كما يدل عليه حد الموضوع. فإنَّ قيل: لم أوردها هنا، والمقصود هنا البحث عن عوارض الجسم الطبيعي؟ قلت: ذكرها هنا على سبيل المبادئ؛ ليكون للشارع في العلم الطبيعي بصيرة في تحقيق المأرب؛ لكون كثير من المسائل الطبيعية منوطاً على ثبوت الهيولي وبطلان الجزء الذي لا يتجزى، فإنَّ لم يذكر في أوائل الطبيعيات، كان للمتعلم حيرة في درك تلك المسائل.

لا يتجزى: أعلم أنَّ في تحقيق ماهية الجسم اختلافات، فالمتكلمون على أنه مؤلف من جواهر فردة لا تقبل القسمة أصلاً، والإشراقيون على أنه جوهر بسيط متصل بذاته، والمساؤون على أنه مؤلف من جوهرين: أحدهما: جوهر قابل للصورة الجسمية ليس في حد ذاته متصلة ولا منفصلة، ويقال له: الهيولي، والثاني: جوهر ممتد في الأقطار الثلاثة بذاته، ويقال له: الصورة الجسمية، والمصنف ^{ذلك} اختار مذهب الحكماء المشائين، فأبطل رأي المتكلمين أولاً، ثم بعد ذلك أثبت تركيبه. وهم في إبطال الجزء الذي لا يتجزى براهين كثيرة، وأورد المصنف ^{ذلك} هنا برهانين سهلين، تقرير الأول: أنَّ الجسم لو كان مؤلفاً من أجزاء لا يتجزى لكان جزء منها وسطاً وآخرین طرفین، فنقول: الجزء الوسطاني إما أن يكون مانعاً من تلاقي الطرفين أو لا، فإنَّ لم يكن مانعاً من تلاقي الطرفين كان الوسط داخلاً في أحد الطرفين، فلا يكون الوسط وسطاً ولا الطرف طرفاً، وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف، وأيضاً التداخل محال؛ لأنَّ اتحاد الجوهرتين المتحيزتين بذاتهما - بحيث يصيران في الوضع والحجم شيئاً واحداً - محال عند العقل بالضرورة، ولو جاز دخول الأجسام بعضها في بعض لكان الماء الذي على الإناء المملوء ماء دخل مع ذلك الماء في الإناء، وما فاض الماء من الإناء على وجه -

الطرفين أو لا يكون، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن مانعاً لكان الأجزاء متداخلة، فلا يكون وسطاً وطراً، وقد فرضنا الوسط والطرف، وهذا خلف، فثبتت كونه مانعاً من تلاقيهما، فما به يلاقي الوسط أحد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر، فینقسم، ولأننا لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين، فإما أن يلاقي واحداً منها فقط أو ...

- الأرض، وبالتالي باطل بالشهادة، وإن كان مانعاً من تلاقي الطرفين فما به يلاقي هذا الطرف غير ما به يلاقي الطرف الآخر، فـينقسم الجزء الوسط إلى قسمين: أحدهما ملاقي لهذا الطرف، والثاني لذلك الطرف، وكذلك الطرفان أيضاً بما يلاقي وما لم يلاقي. ولأننا: والدليل الثاني: أنه لو كان الجسم مولفاً من أجزاء لا تحجزى لأمكن أن يقع جزء على موضع التقائه الجزئين، فنقول: ذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين إما أن لا يلاقي شيئاً منهما، أو يلاقي بعض كل واحد منها، أو يلاقي بعض واحد وكل الآخر، والأول باطل بالبداهة وإلا لم يكن على الملتقى، والثاني والثالث يستلزمان الانقسام، هذا خلف.

لو فرضنا جزءاً: تفصيله هكذا: فإما أن يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه أو ببعضه واحداً من المتلاقين بتمامه أو ببعضه، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه، كلا من الجزئين بال تماماً أو شيئاً، أو يلاقي بتمامه أو بعضه واحداً منها بال تماماً، وبعضاً من الآخر، فالاحتمالات عشرة، والأربعة الأول كلها محال بالبداهة؛ لاستلزم كل منها أن لا يكون المفروض على الملتقى عليه، وأما الستة الأخيرة كل واحد منها محال أيضاً؛ إذ الأول منها يستلزم انقسام ما على الملتقى، والثاني بانقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء، والثالث انقسام ما على الملتقى وانقسام كل من الجزئين المتلاقين إلى جزئين، والرابع انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة وانقسام كل من الجزئين المتلاقين إلى جزئين، والخامس يقتضي انقسام ما على الملتقى وأحد المتلاقين إلى جزئين، والسادس انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء وأحد المتلاقين إلى جزئين.

مجموعهما، أو من كل واحد منها شيئاً، الأول محال وإن لم يكن على الملتقى، فتعين أحد القسمين الآخرين، فيلزم الانقسام لا محالة.

فصل في إثبات الهيولي

كل جسم فهو مركب من جزئين يحمل أحدهما في الآخر، ويسمى المحل
الهيولي والحال الصورة، وبرهانه

إثبات الهيولي: عقد المصنف ^{عليه} لإثبات الهيولي، ولم يعقد لإثبات الصورة الجسمية التي هي الجزء الآخر للجسم؛ لأنه لما أبطل تركب الجسم من الجزء الذي لا يتحزى - ومن بين أنه جوهر ذو وضع قابل لأبعاد الثلاثة - ثبت أنه جوهر متصل في حد ذاته، وما هو إلا الصورة الجسمية، وهذا لم يتعرض لإثبات هذه على حدة؛ لأن بطلان الجزء في قوة الاتصال، فما قيل: إن وجودها معلوم بالضرورة، ينادي على غفلة، كيف، ولو كان وجودها معلوماً بالضرورة لم يحتاج إلى بطلان الجزء. نعم، وجود جوهر ذي أبعاد معلوم بالضرورة، أما أنه متصل أو منفصل فمحاجة إلى البيان، وبالجملة ما هو مزعوم المشائين من وجود جوهر متصل جزء للجسم فليس بينا.

كل جسم إلخ: هذا عند المشائين، وأما عند الإشراقيين: فالجوهر المتصل قائم بذاته غير حال في شيء آخر، وهو عين حقيقة الجسم. يحمل: الحلول في اللغة: فروع آمدن جزيئي در جزيئي، وفي الاصطلاح: الاختصاص الناعت أي يكون لوجود الشيء تعلق بشيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدون ذلك الشيء، ويكون نعتا له وذلك منعوتا به، فإن كان ذلك الشيء ذا وضع يكونان متحدين فيه.

الحال: هو الصورة الجسمية: معناها عندهم جوهر متند في الأقطار الثلاثة، وقالوا: في الجسم امتدادان: جوهري وعرضي، الأول: هو جزء الجسم مقوم للهيولي، والثاني: كم سار فيه، وأثبتوا التغاير بينهما أن الأول يبقى عند التخلخل والتکائف، والثاني يتبدل ويتغير، والمبدل غير الباقى، أقول: إن القول بالامتدادين في غاية العسر لا يشهد عليه بداهة العقل، بل تأبى الفطرة السليمة حتى الشيخ شهاب الدين ذكر -

أن بعض الأجسام

- القول مبهمما، وقال: إن في الجسم امتدادا واحدا لا غير، وغاية ما قالوا أن الامتداد الجوهرى مبهم التقدير لا يمسح بكتنا وكذا، ولا يقدر أنه كذلك، ولا يوصف بحسب ذلك بالمساواة والكلية والجزئية؛ لأن كل ذلك بحسب التقدير، وهو في مرتبة ماهية معروى عن ذلك كله، وإنما تلحقه تلك الأحكام بحسب عروض الكم السارى فيه، ولا يخفى عليك أن القول بالامتدادين بحيث يتعددان في الوضع والحجم لا يقبله العقل السليم، ولو جاز ذلك لجائز تداخل الجسمين؛ لأن امتناع التداخل فيه إنما هو بحسب طبيعة الامتداد، ولما جاز اتحاد الامتدادين، فبأى أمر منع العقل التداخل فيه.

بعض الأجسام: المراد ببعض الأجسام الجسم المفرد، وهو الذي لا يكون مركبا من أجسام، لا المركب، وهو ما يكون مركبا من أجسام؛ لأن الاتصال الوحداني لم يثبت في المركبات؛ لبقاء الصور النوعية للبساط، ومع بقائهما لا ينافي الاتصال الحقيقي. نعم، فيها اتصال حسي، والكلام هنا في الحقيقي. والقبول قد يطلق ويراد به الاستعداد أعني عدم الشيء عن محل قابل له، وهذا المعنى مقابل للفعل، وقد يراد به مطلق الاتصال، وهذا لا ينافي الفعلية، والظاهر أن المراد به هنا هذا المعنى الثاني أي مطلق الاتصال يعني إذا طرأ الانفكاك على الجسم المفرد يجب أن يكون هو في نفسه قبل الانفكاك متصلة واحدا كما هو عند الحسن، ولو كان المراد به الأول - أعني الاستعداد - يلغى الحكم عليه بأنه يجب أن يكون متصلة؛ لأن استعداد الشيء عبارة عن عدمه عن محل قابل له، فلا بد أن يكون الانفكاك فيه بالفعل معذوما، ثم يحصل بالقسمة، وإذا كان الانفكاك معدوما كان متصلة، فيكون قوله: "بعض الأجسام القابلة للانفكاك" في قوة "الأجسام المتصلة"، وهذا - كما ترى - ليس بغيرد إلا أن يقال: المراد: بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحسن، فحيثند يصح حمل القبول على المعنى الأول - أعني الاستعداد - بحسب الظاهر؛ لأن الانفصال الطارئ لم يكن بحسب الظاهر من قبل، فيكون بالقوة.

القابلة للانفكاك مثل الماء والنار، يجب أن يكون في نفسه متصلة واحدا، وإلا لزم الجزء الذي لا يتحزى، ويلزم من هذا إثبات الهيولي في الأجسام كلها؛ لأن ذلك المتصل قابل للانفصال، فالقابل للانفصال في الحقيقة إما أن يكون هو المقدار أو الصورة المستلزمة للمقدار أو معنٍ آخر، لا سبيل إلى الأول والثاني، وإلا لزم اجتماع الاتصال والانفصال،

القابلة: هنا بحث، وهو أنه لما وصف الأجسام بكونها قابلة للانفكاك فلا حاجة إلى الاستدلال بكون الجسم متصلة؛ إذ بدأمة العقل حاكمة أن الشيء ما لم يكن متصلة لم يكن قابلاً للانفكاك، والجواب: أن مراده أن بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس يجب أن يكون في نفس الأمر متصلة على ما يفهم من قوله: "في نفسه"، ومن كلام الشارح أيضاً حيث قيد قوله: "كما هو عند الحس"، ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى الاستدلال.

متصلة: الاتصال كون شيء بحيث يوجد لأجزائه بعد فرض وقوعها حدود مشتركة، والمتصل هذا المعنى يطلق على فصل الكلم، ومن خواصه قبول الانقسام بغير نهاية. وإلا لزم إلخ: أي وإن لم يكن متصلة واحدا فلا بد أن يكون مؤلفاً من أجزاء، وتلك الأجزاء إن لم تكن قابلة للقسمة أصلاً لزم الجزء الذي لا يتحزى، وقد تبين بطلانه سابقاً، وإن كانت قابلة للقسمة، فلما في جهة واحدة فلزم الخط الجوهري، وإما في جهتين فلزم السطح الجوهري، وبطلانهما بمثيل ما مر في نفي الجزء، ولا يتصور أن تكون قابلة للقسمة في الجهات الثلاث؛ لأن الكلام في الجسم المفرد، وعلى تقدير قبول تلك الأجزاء قسمة في جهات ثلاثة تكون أجساماً، فلم يكن ذلك الجسم مفرداً، بل صار مركباً، وقد كان الكلام في المفرد، هذا خلف.

لأن إلخ: خلاصة الدليل: أن الجسم المتصل في الواقع يطرأ عليه الانفصال. معنى حدوث هو يتبيّن، أو عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال، ولا بد له من قابلة، وقابلة في الواقع إما الجسم التعليمي أو الصورة الجسمية المستلزمة له، وهو باطلان، فتعين أن يكون معنٍ آخر، وهو الهيولي.

والقابل يجب وجوده مع المقبول، فتعين أن يكون القابل معنى آخر، وهو المعنى من الهيولي،.....

وهو المعنى: وزبدة الكلام في هذا المقام: أن الجسم المفرد متصل وقابل للانفكاك، فالقابل إما أن يكون مقداره القائم به، وإما أن يكون صورته المستلزمة للمقدار، لا جائز أن يكون مقداره قابلاً للانفكاك؛ لأنه حين طريان الانفصال ينعدم، والقابل يجب أن يكون باقياً إذا كان المقبول وجودياً أو عدم ملكرة، والانفصال كذلك؛ لأنه عبارة إما عن حدوث هو يتبيّن، أو زوال الاتصال عما من شأنه أن يكون متصلة، ولا سبيل إلى الثاني أي الصورة المستلزمة للمقدار؛ ضرورة استلزم عدم اللازم لعدم الملزم، ويجب أن يكون القابل مع لوازمه باقياً، وهنها انتفي اللازم أعني المقدار كما علمت من قبل، فكذلك ينتفي الملزم أي الصورة، فتعين أن يكون القابل معنى آخر سواهما، وهو الهيولي. فإن قيل: لم يثبت من هذا البيان كون الهيولي محلاً للصورة، بل بقاء أمر قابل مطلقاً، قلت: بعد ما ثبت أن الاتصال ذاتي للجسم لا بد أن يكون مشتملاً على أمر قابل للفصل، وإلا كان الانفصال انعداماً للجسم بالمرة، وهو باطل بالضرورة، فذلك الأمر الباقي في الحالين إما أن يكون محلاً للصورة المتصلة أو حالاً فيها أو لا محلاً ولا حالاً، والأخيران باطلان، فتعين الأول، أما الثاني فلأنه لو كان حالاً فيها للزم من انعدام الصورة المتصلة حين الانفصال انعدامه؛ ضرورة أن انعدام محل يستلزم انعدام الحال، وإنما دعانا إلى القول بالأمر القابل انعدام الصورة المتصلة ووجوب بقاء أمر قابل.

وأما الثالث فلأنه حينئذ يكونان متباهيين ليس لأحدهما علاقة مع الآخر، فيلزم أن لا يكون الجسم حقيقة أحديه محصلة؛ لأنه لا بد للتوحد الطبيعي من الافتقار بين الأجزاء والارتباط، وإذا كانت الأجزاء مستغنية بعضها عن بعض كانت الحقيقة اعتبارية لا محصلة، وأنت تعلم أن الجسم ليس كذلك، بل هو حقيقة محصلة لها توحد طبيعي لا يتوقف على الاعتبار، هكذا قيل، وفيه تأمل؛ لجواز أن يكون بين الهيولي والصورة ارتباط وعلاقة سوى علاقة الحلول، وإنما يجب للحقيقة المحصلة -

وإذا ثبت أن ذلك الجسم مركب من الميولى والصورة وجب أن تكون الأجسام كلها مركبة من الميولى والصورة؛ لأن الطبيعة المقدارية إما أن تكون بذاتها غنية عن الم محل أو لم تكن، والأول محال.....

- علاقة ما، وأما علاقة الحلول فليست بيضة، ولعل القرىحة السليمة تحكم بأنه إذا كان كل واحد من الأمراء متباعنا منفصلاً ليس أحدهما حالاً في الآخر استغنى كل منهما من الآخر، فلا يكون بينهما توحد طبيعي يمكن من الانفكاك، فيكون الحقيقة اعتبارية لا محصلة، فافهم.

إذا ثبت إلخ: يعني إذا ثبت أن ذلك الجسم المفرد مركب من الميولى والصورة كان كل جسم كذلك، يعني مؤلفاً من الميولى والصورة؛ لأن الصورة الجسمية لا تخلو إما أن تكون غنية بذاتها عن محل تقويم به أو لا، والأول باطل؛ لأنها لو كانت غنية بذاتها عن محل لما أمكن حلوها في محل؛ لأن حلول الشيء في الشيء يستلزم الافتقار إليه كما دريت من قبل أن الحلول هو وجود الشيء في الشيء بحيث لا يمكن بدون ذلك، والغناء ينافي، والتالي باطل؛ لأن حلول الصورة الجسمية في الميولى قد ثبت من قبل بالبرهان، فتعين الشق الثاني أي افتقارها بذاتها إلى الميولى، فلا يخلو فرد من الصورة الجسمية من الميولى، فتعين أن كل جسم مركب من الميولى والصورة. فإن قيل: إن الصورة الجسمية ليست محتاجة في وجودها إلى الميولى، بل الأمر بالعكس، كما سيجيء في بحث التلازم بين الميولى والصورة أن الميولى محتاجة إلى الصورة في وجودها وبقائها، والصورة ليست محتاجة إليها في وجودها، وإلا لزم الدور، بل في تشخيصها وتشكلها، وقد صرحوا به، قلت: مراد القوم من الافتقار الذاتي هنا الافتقار بحسب الفردية المطلقة لا بحسب الماهية، ولا يلزم التناقض بين الكلامين؛ لأن الافتقار في مرتبة الفردية، والغناء في مرتبة الماهية. نعم، لو كان الغناء والافتقار في مرتبة واحدة للزم ذلك.

بذاتها: وهذا الحكم صحيح على تقدير كون الطبيعة الجسمية حقيقة نوعية؛ لأن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في أفرادها، وأما على تقدير كونها طبيعة جنسية فلا؛ إذ يجوز أن يختلف مقتضاها في أفرادها بحسب الفصول المتنوعة، وقد يدعى أن كون -

وإلا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها إليه؛ لأن الغني بذاته عن شيء استحال حلوله فيه، فتعين افتقارها بذاتها إلى المحل، فكل جسم مركب من الهيولي والصورة.

فصل في أن الصورة الجسمية لا تتجزء عن الهيولي لأنها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولي، فلما أن تكون متناهية ...

- الطبيعة الجسمية نوعية بديهية لا تحتاج إلى البيان، وينبه عليه أن الجسمية إذا خالفت جسمية أخرى إنما تختلفها بما ينضم إليها من أمور خارجة عنها، ككونها حارة وباردة إلى غير ذلك، وهي في ذاتها حقيقة محصلة، بخلاف الطبيعة الجنسية؛ فإنما مبهمة لا تحصل ما لم تنصب إليها فصول تحصلها وتعينها، وإنضام الفصول إليها ليس على أنها أمور خارجة عنها مضافة إليها، بل على أنها صارت شيئاً وحدانياً متحصلاً.

فصل: المقصود الأصلي في هذا الفصل إثبات لزوم الهيولي للصورة، وفي الفصل السابق إثبات الهيولي قصداً وبالذات وإن كان سائقاً إلى عدم تجرد الصورة عن الهيولي - لأن الطبيعة الجسمية لما كانت بذاتها محتاجة إلى الهيولي لم توجد بذوها، فيلزم عدم تجردها عنها - ولكن لم يكن مقصوداً أصلياً من ذلك الفصل كما يدل عليه عنوان المسألة.

أن الصورة الجسمية إلخ: المقصود من هذا الفصل والفصل الآتي إثبات التلازم بين الصورة والهيولي، وفي هذا الفصل إثبات لزوم الهيولي للصورة، وبرهانه: أنها لو وجدت بذوها فلا تخلو إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو كانت غير متناهية لأمكن أن يخرج من نقطة واحدة مفروضة - كنقطة "أ" مثلاً - خطان على نسقى واحد إلى غير النهاية كأنهما ساقاً مثلث، وإذا يزداد الخطان يزداد البعد الواقع بينهما أيضاً، فلو ذهب الساقان إلى غير النهاية لكان البعد بينهما أيضاً غير متناه مع كون ذلك البعد محصوراً بين حاصرين وهما الساقان، وهذا خلف، وأما الشق الأول؛ فلأنما لو كانت متناهية لأحاط بها طرف ونهاية إما طرف واحد -

أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن الأجسام كلها متناهية،

- كما في الكرة أو زايد كما في غيرها، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم من حيث إحاطة الحد الواحد أو الحدود، فذلك الشكل إما أن يكون يقتضيه طبيعة الجسمية لذاها وهو محال، وإلا لزم أن تكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، وبالتالي باطل؛ ضرورة اختلاف الأجسام في شكل، فالمقدم مثله، وجه التزوم: أن مقتضى الطبيعة لازم لها، ولازم الماهية لا ينفك عن فرد من أفراد المزوم، أو يكون بسبب لازم الماهية الجسمية، وهو أيضاً محال؛ لما مر من تزوم كون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب عارض، وهو أيضاً باطل؛ لإمكان زوال ذلك العارض وإمكان تبدل الشكل، فتكون قابلة للانفصال، فيلزم اقتران الصورة المفروضة التجرد بالمحيول، هذا خلف.

لأن الأجسام: وهذا البرهان منقول عن قدماء الفلاسفة، ملقب بالسلمي؛ لكون الامتدادين مع الخط الواصل بينهما شبهاً به. واعتراض عليه الشيخ بأننا لا نسلم وجود بعد غير متناه، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية، وهو لا يستلزم وجود بعد واحد غير متناه بالفعل، بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على ما تحته إلا بقدر متناه، وهكذا يذهب التزايد إلى غير النهاية كمراتب الأعداد يذهب سلسلتها إلى غير النهاية، ولا يلزم منه وجود عدد واحد غير متناه بالفعل، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية بمعنى لا يقف عند حد، وأجيب عنه: أنا نعلم بالضرورة أن وجود الساقين إلى غير النهاية بالفعل يستلزم وجود البعد الغير المتناهي بالفعل بينهما، ولذا قالوا: إن البرهان السلمي منوط على وجود غير متناه بالفعل في جهتين، وأما لو كان البعد غير متناه في جهة واحدة فقط كالطفل مثلاً، فلا يجري هذا البرهان، فلو لم يستدعي وجود انفراج غير متناه بالفعل بين الساقين لما احتاج إلى وجود البعد الغير المتناهي في جهتين، والقياس على العدد غير صحيح؛ لأن التزايد فيه غير متناه بمعنى لا يقف عند حد، ولم يوجد فيه عدد غير متناه، وبالجملة: أن ازدياد الانفراج حسب امتداد الساقين من لوازم امتداد الساقين، فإذا امتدا إلى غير النهاية يحکم العقل إجمالاً بأن الانفراج غير متناه بالفعل فيه.

وإلا لامك أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنها ساقاً مثلث، فكلما كانا أعظم كان البعد بينهما أزيد، فلو امتدا إلى غير النهاية لامك بینهما بعد غير متنه مع كونه محصوراً بين حاضرين، هذا خلف، وأما بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأول فلأنها لو كانت متناهية لأحاط بها حد واحد أو حدود، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل هو الميأة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار، فذلك الشكل إما أن يكون للجسمية لذاتها وهو محال، وإلا وكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسمية، وهو أيضاً محال لما مر، أو بسبب عارض لها، وهو أيضاً محال،.....

أن يخرج: أي كون البعد الغير المتناهي محصوراً بين حاضرين باطل؛ لاستلزم اجتماع النقيبين؛ لأن الحصر يستدعي التناهي، وقد كان غير متنه، فيلزم التناهي وغير التناهي. حاضرين: والمراد بما ما فوق الواحد حتى يتناول ما أحاطه بعدهان كما في المخروط، أو ثلاثة أو أزيد كما في المثلث والمربع.

وإلا وكانت: لأن الشكل لما كان مقتضى ماهية الجسمية كان لازماً ل Maherتها، ولا زم الماهية لا ينفك عن شيء من أفرادها، وإن لم يكن لازماً، فإذا كان ذلك الشكل المعين لازماً ل Maherية الجسمية لا يخلو فرد من أفرادها عن ذلك الشكل، فيكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، بل يلزم انحصر الجسمية في شخص واحد؛ لامتناع قيام الشكل الواحد المعين بمحل متعدد.

لما مر: وهو قوله: "وإلا وكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد" ودليل الملازمة: أن لازم الماهية لا يختلف عن شيء من أفرادها، فيلزم من اشتراك لازم الجسمية اشتراك أثر ذلك اللازم يعني الشكل، وهذه الاستحالات يعني كون الأجسام كلها -

وإلا لأمكن زواله، فأمكّن أن تتشكل الصورة بشكل آخر، فتكون قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولي

- مشكلة بشكل واحد، إنما تلزم على تقدير كون الجسمية أو لازمها علة موجبة، وأما إن كانت علة ناقصة من دون الإيجاب، فلا يلزم تلك الاستحالات؛ لأن العلة الناقصة لا توجب وجود المعلول حتى يلزم اتحاد الأجسام كلها في شكل واحد. وإلا لأمكن: لأن العارض يمكن زواله؛ لعدم لزومه، فأمكّن زوال الشكل الذي هو أثر ذلك العارض، فأمكّن أن تتشكل الصورة بشكل آخر؛ لأن الصورة المتناهية لا تخلي عن شكل ما، فلما أمكن زوال الشكل السابق أمكن ورود شكل آخر عليها وإنما يلزم الخلود، وهو باطل.

فتكون قابلة: لأن زوال الشكل السابق ولحوظ الشكل اللاحق يستدعي الانفصال؛ لأن مقدار الجسمية لو كان باقيا بحاله لكان ذلك الشكل باقيا بعينه، ولو كان مقدارها متبدلا بالانفصال لكان الشكل متبدلا؛ لأن الشكل من توابع المقدار وجوداً وعدماً، فلما كان الشكل السابق زائلاً، كان المقدار السابق زائلاً، وزوال المقدار يكون بالانفصال، فيلزم من زوال المقدار بالانفصال كون الجسمية قابلة للانفصال، فثبتت ما قصدناه من كون الجسمية قابلة للانفصال. فإن قيل: قد يتبدل الشكل من غير ورود الانفصال كما في الشمعة فلا يصح قوله: "قابلة للانفصال" قلت: أجيبي عنه: أن تبدل أشكال الشمعة أيضاً لا يخلو عن اتصال أجزاء كانت متفرقة، وافتراق أجزاء كانت متصلة، فيلزم الفصل، ولو قال بدل الانفصال: الانفعال، كان الأمر أسهل ولم يتوجه هذا النقص.

ما يقبل: كان على المصنف أن يقول هكذا: "وكل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولي"؛ ليتسق بقوله السابق: "فتكون - أي الصورة الجسمية - قابلة للانفصال"؛ لأن نظم الشكل هكذا: "الجسمية قابلة للانفصال، وكل قابلة للانفصال مقارنة للهيولي، فالصورة مقارنة للهيولي"، وقد فرضناها مجرد، هذا خلف، وأما التركيب وليس بلازم، وإنما اللازم الاقتران كما دريت، ولو ثبت أن كل ما يقبل الانفصال -

والصورة، فتكون الصورة العارية عن الهيولي مقارنة لها، هذا خلف.

فصل في أن الهيولي لا تتجزد عن الصورة

لأنها لو تجزدت عن الصورة، فلماً أن تكون ذات وضع أو لا تكون، لا سبيل إلى كل واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجزدها عن الصورة، أما أنه لا سبيل إلى الأول فلأنها حينئذ إما أن تنقسم أو لا، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن كل ماله وضع فهو منقسم، على ما مر في نفي الجزء الذي

- فهو مركب من الهيولي والصورة، لزم التسلسل؛ لأن الصورة قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولي والصورة، فالصورة مركبة من الهيولي والصورة، وتلك الصورة أيضاً قابلة للانفصال، فتكون تلك أيضاً مركبة منهما، وهكذا إلى غير النهاية، وأيضاً يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره، وبطلانه لا يخفى على أحد، فالصواب أن يقول: "كل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولي".

ذات وضع: الحق أنه لا حاجة إلى إبطال كون الهيولي ذات وضع، وترديدها إلى جزء لا يتحزى وخط جوهرى وسطح جوهرى وجسم؛ لأن الكلام هنا في الهيولي التي تبين حقيقتها من قبل من أنها جوهر قابل للصورة، وليس في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا متعددة ولا متحيز، بل إنما تلحقها تلك الأحكام من قبل الصورة، ومن بين أنها إذ ليست في حد ذاتها ذات وضع لا تجري تلك الاحتمالات، والتلازم إنما يثبتون بين الصورة والميولي التي أثبتوها بالبرهان، وهي ليست ذات وضع، فأية حاجة إلى إبطال كونها ذات وضع، وأما الهيولي بالمعنى الآخر فليس الكلام هنا فيه، وإنه بمعزل عن المقصود بمراحل كما لا يخفى.

لأن كل: قيل عليه: إن النقطة ذات وضع ليست منقسمة، أجيب عنه: أن المراد به كل ما له وضع بالاستقلال لا بالتابع، وحاصله: كل جوهر ذي وضع فهو منقسم؛ بناء على ما مر من بطلان الجزء الذي لا يتحزى.

لا يتجزى، ولا سبيل إلى الأول؛ لأنها حينئذ إما أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خطأ، أو في جهتين ف تكون سطحاً جوهرياً، أو في ثلاث جهات ف تكون جسماً، وكل واحد منها باطل. أما أنه لا يجوز أن تكون خطأ فلأن وجود الخط على سبيل الاستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفاً السطحين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، لا جائز أن لا يحجب، وإلا لزم تداخل الخطوط، وهو محال؛ لأن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد، والتدخل

جسماً: أقول: لو كان الهيولي على تقدير تجردها قابلة للانقسام في جهات ثلاثة لزم كونها جسماً، إما بمعنى الصورة الجسمية أو بمعنى المركب من الهيولي والصورة الجسمية، فعلى التقدير الأول: يلزم انقلاب الماهية أي صورة الهيولي المجردة عين الصورة الجسمية التي فرض تجردها عنها، وعلى الثاني: يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره أي تركب الهيولي من الهيولي والصورة الجسمية، وهو باطل؛ ضرورة امتناع جزئية الشيء لنفسه، والمصنف بين كلامه على الشق الثاني، ولذا قال: "ل كانت مركبة من الهيولي والصورة".

طرفاً السطحين: أقول: الهيولي على تقدير كونها خطأ جوهرياً، إما أن تكون خطأ مستقيماً أو غيره، فعلى الأول: يوضع بين السطحين المستقيمي الأطراف، وعلى الثاني: بين السطحين الغير المستقيمي الأطراف. تداخل الخطوط: قيل عليه: إن الخط لا عظم له في العرض، وامتناع التداخل إنما هو في الجهة التي له عظم في تلك الجهة، أجيبي عنه بأن امتناع التداخل في الجوهر محال مطلقاً، سواء كان لها عظم أو لا.

التدخل: معنى التدخل اتحاد الشيدين في الحيز والحجم، فاما إذا كانا ذوي وضع بالذات فاستحالته بديهية، وأما إذا كانا ذوي وضع بالعرض، فإنما يمتنع التداخل في الجانب الذي له عظم فيه، وأما في الجانب الذي ليس فيه حجم فلا يمتنع.

يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يحجب وإلا لانقسم الخط في جهتين؛ لأن ما يلاقى منه أحدهما غير ما يلاقى الآخر، وهو محال، وأما أنه لا يجوز أن تكون سطحا فلأنها لو كانت سطحا، فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، وكل واحد منها باطل، على ما مر في الخط، وأما أنه لا يجوز أن تكون جسمًا فلأنها لو كانت جسمًا ل كانت مركبة من الهيولي والصورة؛ لما مر. وأما أنه لا سبيل إلى الثاني فلأنها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت بها

خلافه: أي خلاف ذلك المذكور من أن كل خطين جموعهما أعظم من الواحد. يلاقى: أي الجانب الذي يلاقى ذلك الخط الجوهرى به أحد الخطين المذكورين غير الجانب الذي يلاقى به الخط الآخر، فيلزم انقسام الخط الجوهرى في العرض، وهو محال؛ لأن الخط ينقسم في جهة واحدة فقط، وهو الطول، وليس له عرض أصلا حتى ينقسم فيه. ما مر: تقريره هنا: إن لم يكن السطح الجوهرى الذي هو عبارة هنا عن الهيولي مانعا عن تلاقي الطرفين لزم التداخل، وهو محال، وإن كان مانعا عن تلاقي الطرفين كان ما به يلاقى أحد الطرفين غير ما يلاقى به الطرف الآخر، فيلزم انقسام السطح في العمق، وهو باطل.

إذا اقترنت: حاصله: إذا لحقت الصورة الجسمية للهيولي فصارت حينئذ ذات وضع، فإما أن لا تكون في حيز أصلا أو تكون في جميع الأحياز أو في بعض دون بعض، الأول محال؛ ضرورة حصول كل متغير في حيز ما، والثاني أيضا محال؛ لامتناع حصول جسم واحد معين في حيزين في زمان واحد فضلا عن جميع الأحياز، والثالث أيضا محال؛ لأن نسبة الهيولي إلى جميع الأحياز سواء، والجسمية إنما تقتضي حيزا ما، لا حيزا مخصوصا، فلها أيضا النسبة إلى جميع الأحياز على السوية، فحصل لها في حيز معين مع استواء النسبة ترجيح بلا مرجع، وهو محال. -

الصورة الجسمية، فلما أن لا تحصل في حيز أصلاً، أو تحصل في جميع الأحياء، أو تحصل في بعض الأحياء دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضاً محال؛ لأن حصولها في كل واحد من الأحياء

- فإن قيل: لا نسلم الترجيح بلا مرجع؛ لجواز أن تتحققها صورة نوعية أو حالة من أحوال يتعين بها حيز، فلا يكون الترجح بلا مرجع، بل مرجع، وهو الصورة النوعية أو حالة من الأحوال، فلنا: الصورة النوعية إنما تقتضي مكاناً كلياً لا معيناً كالصورة المواتية تقتضي مكاناً كلياً لعنصر الماء لا مكاناً معيناً، فحصولها في بعض أجزاء المكان الكلي دون بعض ترجيح بلا مرجع، وأما الحالة فليس لها دخل في اقتضاء الحيز؛ لأن اقتضاء الحيز منسوب إلى الصورة.

بقي هنا شيء، وهو أن تكون الهيولي لعنصر كلي فلا حاجة حينئذ إلى مخصوص؛ لأنها تكون حينئذ في مكان كلي دون جزء واحد من أجزاء ذلك المكان الكلي، وهو نظر عويس، اللهم إلا أن يقال: الأجسام منحصرة في العنصرية والفلكيات، وهيولي العنصرية مغايرة للفلكيات كما تقرر عندهم، فهيولي العناصر إن كانت مجرد عن الصورة، ثم تتحققها الصورة لكان تحت فلك القمر خلاء، والخلاء محال، ولا يمكن أن يكون الفلكيات ماثلة لتلك الأحياء قبل حدوث صورة العناصر؛ لامتناع انتقال الأفلاك عن أحياءها على رأي الحكماء، وأما امتناع تجدر هيولي الفلكيات عن الصورة فلأنها لو كانت حالية عن الصورة، ثم تتحققها الصورة، لزم كونها قابلة للكون والفساد، وهذا لا يجوزان على الأفلاك عندهم، وهذا كله على أصول الفلسفه، وأما عندنا فلا هيولي ولا صورة، بل جسم متالف من أجزاء، وكله قابل للخرق والالتباط.

وال الأول: أي عدم حصول هيولي ذات وضع في حيز ما محال؛ ضرورة أن كل ذات وضع تكون في حيز ما، والثاني: أي حصولها في جميع الأحياء محال؛ ضرورة أن حصول جسم واحد في حيزين في زمان واحد لا يتصور فضلاً عن جميع الأحياء.

ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجع، وهو محال، ولا يلزم على هذا أن الماء إذا انقلب هواء أو على العكس صار أولى بموضع؛ لأن الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحا بلا مرجع.

ممكن: أي لعدم اختصاصها بحيز معين؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياز سواء لا تقتضي الحيز نظرا إلى ذاهنا، وأما الصورة الجسمية وإن كانت تقتضي الحيز لكن مطلقا لا معينا، فلاح إذا أن الميول المترتبة بالصورة الجسمية حصولها على التبادل في كل واحد من الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجع قطعا، وهو محال؛ ضرورة أن ترجح أحد المتساوين على الآخر إنما يكون بمرجع، وه هنا قد تساوت نسبتها إلى الأحياز وحصلت في بعض الأحياز، فصار الترجيح بلا مرجع.

ولا يلزم: دفع نقض يرد هنـا، وتقريره: أنا لا نسلم أن الترجـح بلا مرجع محـال؛ لأن الماء إذا انقلب هواء أو بالعكس حصل ذلك المنقلب ببعض أحيـاز المنقلب إليه مع تساوي نسبـته إلى جميع أـحيـازـ المنـقلبـ إـلـيـهـ، فأـجـابـ عنـهـ بـأنـ المنـقلبـ وـضـعـاـ سـابـقاـ يـقـتـضـيـ الـوـضـعـ الـلـاحـقـ، يـعـنيـ أنـ المـاءـ الـذـيـ انـقـلـبـ هوـاءـ فـلـهـ اـخـتـصـاصـ بـعـضـ أـحـيـازـ الـهـوـاءـ بـأـنـ يـكـونـ قـرـيبـاـ مـنـهـ إـنـ كـانـ المـاءـ فـيـ حـيـزـهـ، أوـ حـاـصـلـاـ فـيـ إـنـ كـانـ مـوـجـودـاـ فـيـ حـيـزـ الـهـوـاءـ بـالـقـسـرـ، وـلـاـ كـانـ الـاـخـتـصـاصـ بـعـضـ أـحـيـازـ حـاـصـلـاـ، وـلـمـ تـكـنـ نـسـبـتـهـ إـلـيـ جـيـعـ الـأـحـيـازـ عـلـىـ السـوـيـةـ، لـمـ يـكـنـ التـرـجـحـ بلاـ مـرـجـعـ، مـثـلاـ مـاءـ الـبـحـرـ إـذـ انـقـلـبـ هـوـاءـ، يـسـكـنـ فـيـ حـيـزـ الـهـوـاءـ الـذـيـ يـحـاـذـيـ فـوقـهـ، وـلـاـ يـتـقـلـ إـلـيـ حـيـزـ الـهـوـاءـ الـذـيـ يـحـاـذـيـ الـبـرـ؛ لـأـنـ الـأـوـلـ قـرـيبـ مـنـهـ، وـالـثـانـيـ بـعـيدـ مـنـهـ، فـصـارـ الـقـرـبـ مـرـجـحاـ، وـكـذاـ الـحـصـولـ فـيـ مـرـجـعـ، وـبـالـجـمـلـةـ: هـنـاـ وـضـعـ سـابـقـ مـرـجـعـ بـخـلـافـ الـمـيـوـلـ الـجـمـرـدـةـ؛ إـذـ لـيـسـ ذـاتـ الـوـضـعـ حـتـىـ يـتـصـورـ طـاـ وـضـعـ سـابـقـ.

فصل في الصورة النوعية

اعلم أن لكل واحد من الأجسام الطبيعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية؛ لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياز دون البعض ليس لأمر خارج ولا للهيولي، فحيثئذ إما أن يكون للجسمية العامة أو لصورة أخرى، لا سبيل إلى الأول وإنما لاشتركت الأجسام كلها في ذلك، فتعين الثاني، وهو المطلوب.

هداية: واعلم أن الهيولي ليست

الصورة النوعية: هي صورة مختصة بال النوع - لا توجد في نوع آخر، وبها يمتاز نوع الجسم من نوع آخر - داخلة في ماهية محصلة له مبدأ للفصل، وجميع الآثار المختصة بال النوع مستبنتة إليها، وزبدة ما ذكره المصنف في إثباتها: أنه لا شك أن لكل نوع من الأجسام آثاراً مختصة كاقتضاء الحيز المعين مثلاً، فإما أن تكون تلك الآثار المختصة بالصورة الجسمية، أو بصورة أخرى غير الجسمية، لا جائز أن تكون الجسمية، وإنما لزم اشتراك الأجسام كلها في تلك الآثار المختصة؛ لأنها مشتركة بين الأجسام كلها، فتكون آثارها أيضاً مشتركة، وقد كان الكلام في الآثار المختصة، هذا خلف، فتعين أن تكون تلك الآثار المختصة بصورة أخرى مختصة بذلك النوع، وإنما يلزم الاشتراك، وهي المرادة بالصورة النوعية، وإنما لم يلتفت إلى احتمال كون تلك الآثار هيولي؛ لأنها قابلة لمحض، فلا تكون فاعلة، وأيضاً أنها مشتركة، فلا تكون مبدأ للآثار المختصة، وهذا البيان الأخير مخصوص بالعناصر؛ لاشترك هيولاها، وأما في الأفلاك فلا يجري فيها؛ لعدم اشتراك هيولاها، فال الأولى الاكتفاء بالأول.

لأن اختصاص: ومعنى الاختصاص أن يقتضي السكون فيه إذا كان فيه، والحركة إليه إذا كان خارجاً عنه إن لم يمنع عنها مانع.

هداية: لما ثبت التلازم بين الهيولي والصورة، ولا بد للتلازم من علاقة علية بأن تكون -

علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة، لامر، والعلة الفاعلية للشيء يجب أن تكون موجودة قبله، والصورة

= إحداها علة للأخرى، أو كلتاها معلومي ثالث، ولم يعلم من قبل أن التلازم بينهما على أي وجه هو، تغير ذهن المتعلم واشتبه الأمر عليه، ولإزالته ذلك الوهم والاشتباه أورد هداية، وسماها "هداية"؛ لأن الاشتباه نوع من الضلاله، والتفسري عنه دلالة على المطلوب.

علة: والمراد بالعلة: الفاعلية كما يدل عليه قوله: "والعلة الفاعلية للشيء يجب" إلخ. قيل عليه: إن ما مر إنما يدل على امتناع تقدم الهيولى على الصورة بالزمان، وهذا لا يدل على عدم كونها علة للصورة؛ لأن تقدم العلة على المعلوم ليس بالزمان بل بحسب الذات، ويمكن أن يحاب عنه: أن الهيولى علة قابلية، والقابلة لا تكون فاعلة، وفيه نظر: جواز أن يكون الشيء قابلاً وفاعلاً من جهتين كما قال المصنف في علم البارئ: "إنه ارتسامي والبارئ قابل له وفاعل".

والعلة الفاعلية: هذا استدلال من الشكل الثاني، تحريره: الهيولى ليست موجودة قبل الصورة، والعلة الفاعلية للشيء تكون موجودة قبله، فالهيولى ليست علة فاعلية للصورة، وفيه: أنه لا يلزم من نفي العلة الفاعلية نفي العلة مطلقاً؛ جواز أن تكون علة قابلية أو غيرها، فالأولى حذف قيد الفاعلية والاكتفاء على العلة بأن يقال: "والعلة للشيء يجب أن تكون موجودة قبله" فيفتح أن الهيولى ليست علة. فإن قيل: المراد نفي العلة الفاعلية لا نفي العلية مطلقاً؛ فإن الهيولى علة قابلية للصورة، فكيف يتصور نفي كونها علة قابلية؟ قلت: إن علية الهيولى للأشياء إنما تتصور بعد وجودها، وسيجيء أن الهيولى تحتاج إلى الصورة في وجودها، فإن يتصور كونها علة قابلية للصورة؟ نعم، عليتها للصورة الشخصية مسلمة، ولكن الكلام هنا في الصورة مع قطع النظر عن الشخص؛ لأن الصورة الشخصية ليست متلزمة للهيولى إلا أن يكون المراد بالصورة فرداً منتشرة منها، فيمكن التلازم بينه وبين الهيولى.

أيضاً ليست علة للهيولي؛ لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو

ليست علة إلخ: حاصله أن الصورة الشخصية إنما توجد بالشكل إن كان الشكل علة لتشخصها، أو مع الشكل إن كان مساوقة لتشخصها، والشكل لا يوجد قبل الهيولي؛ لأنها علة قابلية له، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولي وكانت متقدمة عليها، فيلزم تقدم الشكل عليها؛ لأن الشكل علة لتشخص الصورة أو مساوقة لها، فيلزم من تقدم الصورة تقدم علة لتشخصها أو ما يساوقة، وقد كان الشكل لا يوجد قبل الهيولي، هذا خلف، والمراد بالعلة: الفاعلية؛ لأن نفي القابلية ظاهرة مستغنية عن البيان؛ لأن العلة القابلية محل للمقبول، فلو كانت علة قابلية للهيولي لزم كون الصورة محلاً للهيولي، وقد بان بطلانه، بل قد ثبت بالبرهان محلية الهيولي للصورة. ولا تكون أيضاً علة صورية، لأنها تكون جزءاً للشيء، وليس الصورة جزءاً للهيولي، بل خارجة عنها ولاحقة لها، كما تقرر.

وقد يقال: إن الشكل متاخر عن الصورة بمراتب؛ لأنه متاخر عن الأطراف وهي متاخرة عن المقدار وهو عن الصورة، فكيف يتصور تقدمه عليها أو أن يكون معها؟ وأجيب عنه: أن المراد أن الصورة الشخصية محتاجة في تشخصها إلى الشكل، ولا يأس أن يحتاج الشيء في تشخصه إلى ما ي تحتاج إلى ماهيته، والكلام الذي ذكره المعارض إنما يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في الصورة الشخصية، وقد يقال: احتياج الصورة في تشخصها إلى الشكل باطل؛ لأنه إن كان المراد الشكل الجزئي فهو ليس ب صحيح، كما ترى في الشمعة المتبدلة الأشكال مع بقائهما بشخصها، وفي الهواء المتراكض والمتحلل، وإن كان المراد الكلي، فلا يتصور أن يفيد تشخيص الصورة؛ لأن الكلي أمر مهم فكيف يتبعين به غيره؟

وأجيب عنه: أن المراد شكل له، والمراد بالاحتياج أن الصورة لا تخلو عن فرد ما، وهو من أمارات التشخيص لا أنه جزء، ويجوز أن يكون الفرد المنتشر من الشكل أمارة له، وليست واحدة منها غنية عن الأخرى، أما الهيولي فلها احتياج إليها في تحصلها وجودها؛ لأنها أمر مهم لا تقوم بالفعل ما لم ينضم إليها معنى محصل، -

بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولي، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولي لكان متقدمة على الهيولي، هذا خلف، فإذاً وجود كل منها عن سبب منفصل، وليس الهيولي غنية عن الصورة من كل الوجوه؛ لما بينا أنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، وليس الصورة أيضاً غنية عن الهيولي من كل الوجوه؛ لما بينا أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولي، فالهيولي تفتقر إلى الصورة في بقائهما، والصورة مفتقرة إلى الهيولي في تشكيلها.

فصل في المكان

وهو إما الخلاء أو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والأول باطل فتعين الثاني، وإنما قلنا: الأول باطل؛ لأنه لو كان خلاء فإما أن يكون لا شيئاً محضاً أو بعدها موجوداً ...

- وهو الصورة، فمثلها مثل السقف يحتاج في وجوده وبقائه إلى طبيعة الدعامات يستحفظ بتعاقب أفرادها عليه، والصورة لها احتياج إلى الهيولي في تشكيلها، وحصل الكلام: أن الهيولي محتاجة في وجودها وبقائهما، والصورة في تشخيصها، ولما كان جهة الاحتياج مختلفتين ما لزم الدور.

المكان: الكلام هنا في المكان الذي يكون الجسم فيه، ولا يكون معه غيره، أي يكون مختصاً به بحيث لا يسع غيره، وأنت تعلم أن الخلاء لا يسع الجسم، فهو إما سطح الجسم الحاوي الباطن؛ لأن سطحه الظاهر، وتحته لا دخل له في الإحاطة، وهو مذهب المشائين، وإما بعد ممتد في الأقطار الثلاثة، وهو إما موجود كما هو مسلك الإشراقيين، أو موهوم كما هو مذهب المتكلمين، ففي المكان ثلاثة مذاهب، اختار المصنف مسلك المشائين، وأبطل مسلك الإشراقيين والمتكلمين.

مجردًا عن المادة، لا سبيل إلى الأول؛ لأنَّه يكون خلاء أقل من خلاء، فإنَّ الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين، وما يقبل الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئاً محسناً، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنَّه لو وجد البعد مجرداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن المحل، فاستحال اقترانه بهذا خلف.

فصل في الحيز

كل جسم فله حيز طبيعي؛ لأنَّا لو فرضنا.....

مجردًا: إنما قال الإشراقيون بتجدد البعد المكاني عن المادة؛ إذ لو كان مادياً لكان جسماً، وللزوم من حصول الجسم المتمكن فيه تداخل الجسمين، وهو محال بالبداهة. لأنَّه يكون خلاء: حاصله: أنَّ المكان على تقدير كونه عبارة عن الخلاء لا يمكن أن يكون لا شيئاً محسناً كما هو مزعوم المتكلمين؛ لأنَّ الخلاء بعضه يكون أقل من بعض كالخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين، ولما كان الخلاء موصفاً بالزيادة والنقصان لا يمكن أن يكون لا شيئاً محسناً؛ لأنَّ الاتصال بالزيادة والنقصان من أحکام الموجودات، وما ليس موجود لا يتصور فيه الزيادة والنقصان.

هذا خلف: هذا موقف على تماثل البعد المادي والجُرد في الماهية، حتى يلزم من افتقار البعد المادي إلى المادة افتقار البعد الجُرد إلى المادة؛ لامتناع تخلف مقتضى الماهية الواحدة في أفرادها، ولعلَّ الخصم لا يسلم التماثل، ويقول بالتبابين النوعي بينهما، فلا يلزم الخلف. الحيز: الحيز: ما يمتاز به الجسم في الإشارة الحسية، وهو الوضع، وهو الطبيعي لكل جسم لا المكان، أعني السطح الباطن من الحاوي؛ فإنَّ الأرض مثلاً إنما تتطلب المركز لا سطح الماء حيث كان، وإنما سطح الماء مطلوب بالعرض حيث كان حيزاً معاً متحاورين، والحيز عندهم أعم من المكان؛ إذ لبعض الأجسام حيز ولا مكان كفلك الأفلاك، وأما عند القائلين بالبعد الجُرد فالمكان والحيز واحد، وأما عند -

عدم القواسر لكان في حيز، وذلك الحيز إما أن يستحقه الجسم لذاته أو لقاسر، لا سبييل إلى الثاني؛ لأننا فرضنا عدم القواسر، فتعين الأول، فإذاً إنها يستحقه لطبيعته، وهو المطلوب، ولا يجوز أن يكون جسم ما حيزان طبيعيان؛ لأنه لو كان له حيزان طبيعيان فإذاً حصل في أحدهما، فإما أن يطلب الثاني أو لا، فإن طلب الثاني، يلزم أن لا يكون الحيز الأول

- القائلين بالبعد الموهوم فيفهم من كلام التفتازاني في "شرح عقائد النسفي" أن الحيز أعم من المكان حيث قال: المتمكن أخص من المحيز؛ لأن الحيز هو الفراغ المتوجه الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد.

القواسر: وهي الأمور الخارجة عن الجسم المؤثرة فيه تأثيراً غريباً كرمي الحجر إلى فوق. لذاته: أي الطبيعة، وهي الصورة النوعية التي تقتضي حيزاً معيناً كما سلف تقريره في بحث إثبات الصورة النوعية، ولا دخل لهبولي الجسم في اقتضاء الحيز، أما أولاً فالأثنا قابلة محضة، وأما ثانياً فالأثنا في الحيز تابعة للصورة الجسمية، وأيضاً لا دخل في اختصاص الحيز للصورة الجسمية؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياء على السوية.

حizaran طبيعيان: إنما اكتفى على الحيزين؛ لأنه لما بطل كون الحيزين بجسم، بطل ما زاد بالطريق الأولى، والحاصل: أنه إذا كان جسم واحد حيزان، فلا يخلو إما أن يحصل فيما معاً أو لا، وعلى الثاني: إما أن يحصل في أحدهما أو يكون خارجاً عنهما، والأول محال بالبداهة؛ لامتناع حصول جسم واحد في حيزين معاً، والثاني بين إبطاله بقوله: "فإذا حصل في أحدهما" إلخ. والثالث: وهو ما يكون خارجاً عنهما بين بطلانه بأنه إذا كان خارجاً عنهما، فإما يتطلب كليهما معاً، فهذا محال؛ لامتناع توجه الشيء إلى جهتين، أو لا يتطلب شيئاً منهما، فلا يكون واحداً منهمما طبيعاً، وقد فرضناه طبيعاً، أو يتطلب أحدهما دون الآخر، فيلزم أن لا يكون الآخر طبيعاً، وقد فرضناه طبيعاً، وإنما لم يتعرض للأول؛ لظهور استحالته، ولا للثالث؛ لرجوعه بالآخرة إلى الثاني الذي ذكره المصنف بـ الله.

الذي حصل فيه طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، هذا خلف، وإن لم يكن طالباً للثاني يلزم أن لا يكون الحيز الثاني طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، هذا خلف.

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي؛ لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناهٍ فهو متتشكل، وكل متتشكل فله شكل طبيعي، فكل جسم فله شكل طبيعي، أما أن كل جسم متناهٍ فلما مر، وأما أن كل متناهٍ فهو متتشكل؛ فلأنه يحيط به حد واحد أو حدود، فيكون متتشكلاً، وإنما قلنا: أن كل متتشكل فله شكل طبيعي؛ لأننا لو فرضنا ارتفاع القواصر لكان على شكل معين، وذلك الشكل إما أن يكون لطبعه أو لقاسره، لا سبيلاً إلى الثاني؛ لأننا فرضنا عدم القواصر، فإذاً هو عين طبعه، وهو المطلوب.

الحير الثاني: لأنه ليس فيه ولا يتطلب، والحير الطبيعي هو الذي يتطلب إذا كان خارجاً عنه، وبالجملة: إذا كان جسم ما حيزان لزم أحد الخلفين، إما أن لا يكون الأول طبيعياً وإما أن لا يكون الثاني طبيعياً، وبالتالي باطل فالمقدم مثله.

الشكل: هي الهيئة الحاصلة عن إحاطة الحد الواحد أو الحدود بمقدار الجسم، فإن كان ذلك الجسم بسيطاً فشكله الطبيعي هو الكرة؛ لأن القوة الواحدة في المادة الواحدة المتتشابهة لا تفعل إلا فعلاً متتشابهاً، وما سوى الكرة فيه اختلاف الأفعال، فلو كان شكل الجسم البسيط غير كري للزم اختلاف الأفعال، وبالتالي باطل؛ لأن اختلاف الأفعال إما بالفاعل أو بالقابل، وهنها كلاماً مفقوداً، وإن كان ذلك الجسم مركباً فشكله الطبيعي ما يقتضي نوعه بحسب المزاج والتركيب، كما ترى في الحيوانات والنباتات، أشكالاً مختلفة بحسب نوع نوع.

فصل في الحركة والسكن

أما الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية؛ إذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً، وبالتالي كاذب، فالمقدم مثله.

فصل في الحركة: الموجود بالفعل إما أن يكون بالفعل من كل وجه ليس له كمال متظر، بل كمال له حاصل بالفعل كالبارئ والعقول عند الحكماء، أو يكون بالفعل من بعض الوجوه، وبالقوة من بعض آخر كال أجسام، وما بالقوة يمكن أن يخرج بالفعل، وإن لم يكن بالقوة بل يصير ممتنعاً، وقد فرض بالقوة، فإذا خرج من القوة إلى الفعل، فهو إما دفعه أو تدريجاً، فخروج ما بالقوة بالتدريج يسمى حركة، ثم الحركة تطلق على معينين، أحدهما: كون الجسم بين المبدأ والمنتهي بحيث لا يكون في حد من حدود المسافة بعد الوصول ولا قبله، يعني حالة للجسم تقتضي مروره على المسافة، ولا يستقر ما دام موصوفاً بها على حد من حدودها، وتسمى حركة توسيطية، وهذه موجودة في الخارج بلا ريب، والثاني: الأمر الممتد، المبتدئ من مبدأ المسافة، المستمر إلى المنتهي، المنطبق على المسافة، المنقسم بانقسامها، يعني امتداداً غير قار متدرج الأجزاء يحصل بمرور الجسم على المسافة تدريجاً، ويسمى حركة قطعية؛ لحصولها بقطع المسافة، وهل هي موجودة في الخارج أم لا؟ فقيل: ليست موجودة في الخارج بل في الخيال، وقيل: موجودة في الخارج؛ لأنها محل الزمان، والزمان قائم بها، والزمان موجود في الخارج، فمحله لا بد أن يكون موجوداً في الخارج، والموجود بالفعل من كل وجه لا يتصور له الحركة؛ لأنها لتحصيل كمال لم يكن، ولما كان كمال حاصلاً له بالفعل لم يتصور له الحركة، وكذلك السكون؛ لأنه عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك.

ثم الحركة على أربعة أقسام: حركة في الکم كالنمو والذبول، وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية، وتسمى هذه الحركة استحالة، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج، وتسمى نقلة، وحركة في الوضع، وهي

الکم: ما يقبل القسمة لذاته. كالنمو: ازدياد مقدار الجسم مما ينقسم إليه على ما يقتضي نوعه. الكيف: هو عرض لا يقبل قسمة لذاته ولا نسبة كالحرارة والبرودة. مع بقاء: إنما قال: مع بقاء صورته النوعية؛ لأنَّه لو زال صورته النوعية لكان فساداً للماء فلا تكون حركة؛ لأنَّها لا بد لها من بقاء موضوع؛ لكونها عرضاً مفتراً إلى موضوع. اعلم أن مقولات العرض تسع، والحركة إنما تقع بالذات في أربعة، منها: کم وكيف وأين ووضع، فلذا خصها بالذكر، ووجه عدم وقوع الحركة في غير الأربعة مذكور في المطلولات لا يسعه المقام، ومعنى المقولات محمولات؛ لما أنها تحمل على ما تحتها. الأين: وهي الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار حصوله في المكان، وتسمى هذه الحركة نقلة - بالضم - لانتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر.

الوضع: هو هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية، وهو معنى مقوله الوضع، والمراد بوقوع الحركة في الوضع: هو التغير في نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، والحركة في الوضع قد توجد مع حركة في الأين كالقاعد إذا قام؛ فإنَّه قد تبدل نسبة أجزاء الجسم بالنسبة إلى الأمور الخارجية مع تبدل المكان، فإنَّ ما يحويه حين قعوده غير ما يحويه حين القيام، وقد توجد بدورها كالحركة على الاستدارة، وهي ما ذكره المصنف بقوله: "هي أن تكون للجسم حركة على الاستدارة"، وحاصله: أن يبقى الجسم في حيزه، وتبدل نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كالكرة إذا تحركت على مركزها؛ فإنَّ كل جزء منها يفارق وضعه ومكانه، والكل يلازم وضعه ومكانه، فإنَّ قيل: لما فارق كل جزء منه مكانه ووضعه فارق كلَّه مكانه أيضاً؟ فإنَّ كلَّ الجسم عبارة عن أجزائه، -

أن تكون للجسم حركة على الاستدارة، فإن أجزائه بياين أجزاء مكانه ويلازم كله مكانه، فقد اختلف نسبة أجزاء إلى أجزاء مكانه على التدريج. ونقول أيضاً: الحركة الذاتية إما طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ لأن القوة المحركة إما أن تكون.....

- قلنا: قد يغاير حكم المجموع حكم كل واحد كالرغيف الواحد يشبع كل واحد من الناس، ولا يشبع جميع الناس.

الحركة: الحركة على نوعين، أحدهما: أن يكون قيام وصف الحركة بالمحركحقيقة وبالذات كالفلك التي تجري في البحر، والثاني: أن لا يكون المحرك موصفاً بالحركة حقيقة وبالذات، بل يكون قيام الحركة بجسم آخر بالذات وله اتصال به وبجاورة، وبذلك الاتصال يستند حركته إليه ثانياً وبالعرض كحال سلك؛ فإنه ساكن حقيقة وبالذات، وله اتصال بالفلك، وبه يستند حركة الفلك إليه.

القوة: القوة في عرفهم تطلق على ما هو مبدأ التغير في آخر أي ما يكون مؤثراً في الغير، والحركة لا بد لها من فاعل مؤثر فيها، وهو إما أن يؤثر في حركة الجسم بشرارة أمر خارج بأن يكون ذلك الخارج معداً له، يعني أن فاعل الحركة يكون صورته النوعية لكن لا بالذات، بل يكسر أمر خارج عن الجسم المتحرك كالحجر المرمي إلى فوق؛ فإن فاعل حركته هو طبيعة لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنها مقصورة للرامي، وليس الرامي فاعل حركته، وإلا لزم من انعدامه انعدام الحركة؛ ضرورة أن عدم العلة يستلزم عدم المعلول، وربما يهلك الرامي بعد الرمي ويبقى حركة الحجر على حالها، ويدل عليه أن الماء المسخن بالنار يبقى حرارته بعد إطفاء النار مدة، ولو كانت النار فاعلة لحرارة الماء لزالت حرارة الماء بعد إطفائها، وتسمى هذه الحركة قسرية، أو يؤثر بلا شرارة أمر خارج، وهو على نوعين، أحدهما: أن يؤثر بإرادة، وهي الحركة الإرادية كحركة زيد بالاختيار، والثاني: أن يؤثر لطبعه، وهي الطبيعة كهبوط الحجر إلى أسفل.

مستفادة من خارج أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فاما أن يكون لها شعور أو لا يكون، فإن كان لها شعور فهي الحركة الإرادية، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية، وإن كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية.

فصل في الزمان

إذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها، واتفقنا في الأخذ والترك، وجدت البطيئة قاطعة لمسافة أقل من مسافة السريعة، والسرعة قاطعة لمسافة أكثر منها، وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة.....

مستفادة: فيه إشارة إلى أن القاسِر ليس فاعلاً للحركة في الحركة القسرية، كما يتورّم في بادي الرأي في الحجر المرمي إلى فوق أن الرامي هو الفاعل للحركة القسرية، بل هو معد لطبعه، والفاعل طبيعة بمشاركة القاسِر.

فصل: المقصود في هذا الفصل إثبات أمور ثلاثة، الأول: وجود الزمان، والثاني: بيان حقيقته وما هيته، والثالث: بيان أزليته وأبديته، وأثبتت وجوده أولاً بأن يفرض حركتان مختلفتان في السرعة والبطء، واتفقنا في الأخذ والترك، فكانت السريعة قاطعة لمسافة أكثر والبطيئة لأقل، وبين أخذ تينك الحركتين وتركهما أمر واسع لقطع المسافتين يتقدّر به الحركتان، وذلك الأمر الواسع سواء فيهما، وليس ذلك الأمر نفس المسافة؛ لاختلافهما، ولا عين المتحرّكين لاختلافهما أيضاً، ولا نفس الحركتين لاختلافهما، ومن المعلوم أن ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، فتعين أن ما سوى الحركات والتحرّكات والمسافات أمر آخر يسع لتلك الأمور، وهو الزمان.

وتركتها إمكان يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة، وأقل منها ببطء معين، فهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت؛ إذ لا يوجد أجزاءه معاً، فهمنا إمكان متقدر غير ثابت، وهو المعنى من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنـه كـم، ولا يخلو إما أن يكون مقداراً لهـيـة قـارـة أو لهـيـة غـير قـارـة، لا سـبـيل إـلـى الـأـوـلـ؛ لأنـ الزـمـان غـير قـارـ، وـمـا لـا يـكـون

إـمـكـانـ: وهو عدم ضـرـورة الـوـجـودـ وـالـعـدـمـ، وـالـمـرـادـ بـهـ المـكـنـ بـجـازـاـ، وـهـوـ الـذـيـ لـيـسـ لـهـ ضـرـورةـ الـعـدـمـ وـالـوـجـودـ، وـلـعـلـهـ إـنـماـ عـرـفـ عنـ الـأـمـرـ الـوـاسـعـ لـلـحـرـكـاتـ بـالـإـمـكـانـ لـرـدـ قـوـلـ بـعـضـهـمـ حـيـثـ جـعـلـهـ وـاجـبـ الـوـجـودـ، وـأـيـضاـ إـمـكـانـ معـناـهـ فـيـ الـفـارـسـيـةـ: جـائـيـ دـاـونـ، وـلـمـ كـانـ الـأـمـرـ الـوـاسـعـ لـلـحـرـكـاتـ ظـرـفـاـ لـلـحـرـكـاتـ يـسـعـ قـطـعـ مـسـافـةـ مـعـيـنـةـ، وـأـقـلـ مـنـهـ بـبـطـءـ مـعـيـنـ، سـمـيـ بـاسـمـ إـمـكـانـ.

فـهـذـاـ إـمـكـانـ: أيـ الـأـمـرـ الـوـاسـعـ لـلـحـرـكـاتـ قـابـلـ لـلـزـيـادـةـ وـالـنـقـصـانـ إـذـ اـخـتـلـفـ فـيـ الـأـخـذـ وـالـتـرـكـ، مـثـلاـ إـذـاـ انـقـطـعـتـ الـحـرـكـةـ السـرـيـعـةـ بـعـدـ طـيـ الـمـسـافـةـ المـحـدـودـةـ، وـالـبـطـيـعـةـ بـعـدـ فـيـ التـحـرـكـ، فـلـاـ رـيبـ أـنـ ذـلـكـ الـأـمـرـ الـوـاسـعـ بـيـازـاءـ الـحـرـكـةـ الـبـطـيـعـةـ زـائـدـ، وـبـيـازـاءـ السـرـيـعـةـ نـاقـصـ، وـلـيـسـ لـذـلـكـ الـوـاسـعـ ثـيـاتـ وـقـرـارـ؛ إـذـ يـوـجـدـ أـجزـاءـ مـعـتـاقـبـةـ، وـلـاـ يـجـمـعـ السـابـقـ مـعـ الـلـاحـقـ، وـلـوـ وـجـدـ أـجزـاءـ مـعـ لـارـتـقـعـ الـقـبـلـيـةـ وـالـبـعـدـيـةـ مـنـ الـحـوـادـثـ؛ إـذـ التـقـدـمـ وـالتـأـخـرـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الزـمـانـيـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـزـمـانـ، وـإـذـ لـيـسـ لـلـزـمـانـ بـعـضـ مـتـقـدـمـ وـبـعـضـ مـتـأـخـرـ، فـبـأـيـ شـيـءـ يـحـكـمـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الزـمـانـيـةـ أـنـ بـعـضـهـاـ مـتـقـدـمـ وـبـعـضـهـاـ مـتـأـخـرـ، فـبـثـتـ أـنـ هـنـاـ أـمـراـ وـاسـعـاـ لـلـحـرـكـاتـ، فـيـتـقـدـرـ بـالـحـرـكـاتـ غـيرـ قـارـ، وـهـوـ الـمـعـنـيـ مـنـ الـزـمـانـ. مـقـدـارـ: أيـ لـمـ تـبـثـ أـنـ الـزـمـانـ مـقـدـارـ غـيرـ قـارـ، وـمـقـدـارـ عـرـضـ لـاـ بـدـ لـهـ مـنـ محلـ - وـقـدـ درـيـتـ أـنـ هـذـاـ المـقـدـارـ الغـيرـ قـارـ لـيـسـ مـقـدـارـ الـجـسـمـ وـلـاـ مـقـدـارـ الـمـسـافـةـ؛ لـأـنـهـماـ قـارـانـ - كـانـ مـقـدـارـ الـأـمـرـ غـيرـ قـارـ، وـالـأـمـرـ الغـيرـ قـارـ هـيـ الـحـرـكـةـ، فـلـاحـ أـنـ الـزـمـانـ مـقـدـارـ الـحـرـكـةـ. لـأـنـ الـزـمـانـ: هـذـاـ اـسـتـدـلـالـ مـنـ الشـكـلـ الـأـوـلـ، تـحـرـيرـهـ: الـزـمـانـ غـيرـ قـارـ، وـكـلـ غـيرـ قـارـ لـاـ يـكـونـ مـقـدـارـاـ لـهـيـةـ قـارـةـ، فـالـزـمـانـ لـاـ يـكـونـ مـقـدـارـاـ لـهـيـةـ قـارـةـ، أـمـاـ الصـغـرـىـ =

قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة، فهو مقدار لهيئة غير قارة، وكل هيئة غير قارة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو المطلوب، ونقول أيضا: إن الزمان لا بداية له ولا نهاية له؛ لأنه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية، وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف، ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية، فتكون زمانية، فيكون بعد الزمان زمان، هذا خلف.

- ظاهرة، وأما الكبري؛ فلأنه لو كان الأمر غير القار مقدارا لشيء قار للزم وجود ذلك الشيء بدونه، والتالي باطل، فالمقدم مثله، أما بطلاز التالي فلأن مقدار الشيء من لوازم الشيء، كما ترى أن مقدار الأجسام من لوازمه لا يخلو جسم ما عن مقداره. مقدارا: لأن مقدار الشيء يكون لازما له كمقدار الجسم له، ولو كان المقدار الغير القار قائما بشيء قار يلزم وجود ذلك الشيء بدونه.

لا بداية له: قد يظن من أزلية الزمان وأبديته أن الزمان واجب الوجود، وهذا الظن فاسد؛ لأن الواجب ما يمتنع عليه جميع أنحاء العدم بالنظر إلى ذاته لا ما يمتنع عليه النحو الخاص من العدم، والزمان إنما يمتنع عليه العدم السابق على الوجود اللاحق، ولا يلزم من امتناع العدم المقيد بالقبلية والبعدية امتناع مطلق العدم حتى يلزم كونه واجب الوجود، والزمان من أضعف الموجودات حيث لا قرار له، فكيف يكون واجب الوجود الذي هو أقوى الموجودات بقاء وثباتا؟

لو كان إلخ: هذا قياس الخلف أي لو فرض عدم الزمان قبل وجوده للزم وجوده حين العدم، وبيان الملازمة: أنه لو كان للزمان بداية لكان عدمه قبل وجوده، وهذه القبلية لا توجد مع البعدية، وإلا لزم اجتماع التقىضين، وكل قبلية كذلك فهي زمانية، فقبلية العدم أيضا زمانية، فيلزم وجود الزمان حين ما فرض عدمه، وهذا خلف، -

الفن الثاني في الفلكلور

وفيه فصول.

فصل في إثبات كون الفلك مستديرا

بيانه أن هنها جهتين لا تبدلان، إحداها فوق والأخرى تحت، وكل

- وإنما لزم هذا الخلل لفرض بداية الزمان، فتكون بداية الزمان محلا، فثبتت ما أدعيناه من أن الزمان ليس له بداية، وكذلك البيان في أن الزمان ليس له نهاية. مستديرا: الجسم المستدير هو الجسم الذي يفرض في وسطه نقطة، ويكون جميع الخطوط الخارجة منها متساوية، ويقال لتلك النقطة مركز، ولسطح ذلك الجسم محيط، وللجسم كرة، هكذا الفلك.

جهتين: الجهة عبارة عن طرف الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المتهي إلى المشار إليه، وهي قد تصاف إلى الإشارة، فيقال: جهة الإشارة، ويراد بها منتهى الإشارة، وقد تصاف إلى الحركة فيقال: جهة الحركة، ويراد بها ما منه الحركة أو ما إليها الحركة، وقد تصاف إلى الأجسام وسائر الأبعاد من الخط والسطح، فيراد بها نهاية الجسم أو البعد والجسم؛ إذ هو ذو أبعاد ثلاثة، ولكل بعد طرفان، فله جهات ست، فطرف الامتداد الطولي يسميهما الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائما: فوقا وتحتا، فالفوق ما يلي رأسه بالطبع، والتحت ما يلي قدمه بالطبع، وطرف الامتداد العرضى يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته باليمن والشمال، وطرف الامتداد العميق يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته بالقدم والخلف، وقد تطلق الجهة على ما يلي النهاية، فالذى يلي وجهه يسمى قداما، وما يلي ظهره يسمى خلفا، وما يلي يمينه يمينا، وما يلي شماله شمالا، وهذه الجهات الأربع إضافية تسمى بالنسبة إلى الإنسان، ولذا إذا تحول من وجهه إلى ظهره صار ما كان من قبل خلفا قداما، وما كان قداما صار خلفا، وهكذا في اليمين واليسار، وأما جهتا الفوق والتحت فلا تبدلان إذا تكسس الإنسان، بل يقال للقدم: -

واحدة منها موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك مستديراً، وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع؛ لأنها لو لم تكن كذلك لما أمكنت الإشارة إليها ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها، وإنما قلنا: إنها غير منقسمة؛ لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة وتحرك، فـإما أن يتحرك من المقصود أو إلى المقصود، فإن تحرك من المقصود لم يكن أبعد الجزئين من الجهة، وإن تحرك إلى المقصود لم يكن أقرب الجزئين من الجهة،

- إنها صارت فوقاً، وللرأس: إنه صار تحتاً، والفوق والتحت قد يستعملان بالإضافة إلى بعض الأجسام دون بعض، فيقال: زيد فوق السرير وتحت السقف، ثم إذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف، وهذا الاستعمال ما هو فوق بالقياس إلى الجسم تحت بالقياس إلى جسم، وبالعكس، وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين، والفوق بهذا المعنى فوق ليس فوقه فوق، والتحت بهذا المعنى تحت ليس تحته تحت، والمقصود هنا الحقيقي، ولذا قال المصنف: لا تبدلان. ولما كان امتداد العالم متناهياً؛ لما مر من امتناع وجود بعد غير متناه، كان لامتداد العالم طرفان: فالطرف الأعلى وهو سطح فلك الأفلاك يسمى فوقاً، والأسفل وهو مركز الأرض يسمى تحتاً.

اتجاه المتحرك: لأن القرب والوصول إلى المعدوم لا يجوز؛ لأن المعدوم ليس بشيء، والقرب والوصول يستدعيان الوجود.

غير منقسمة: أي الجهة غير منقسمة لا يقع فيها الحركة؛ لأن الجهة ما منه حركة أو ما إليه الحركة، فلو كانت منقسمة في ذلك الجانب فمعنى وصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة، فلا يخلو إما يرجع أو يذهب، فإن رجع فلا يكون أبعد الجزئين من الجهة؛ لأن أبعد الجزئين ليس بشيء منها، وإن ذهب فلا يكون أقرب الجزئين من الجهة؛ لأنه ليس مما منه الحركة بل صار داخلاً في المسافة هذه.

وإذا ثبت هذا فنقول: تحدد الجهات ليس في خلاء؛ لاستحالته، ولا في ملأ متشابه، وإنما كانت الجهات مختلفتين بالطبع، فلا يكون إحداها مطلوبة والأخرى متروكة، هذا خلف، فإذا تحدد الجهات في أطراف

ملأ: وهو الجسم الذي لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقيقة كالخلط والسطح والنقطة، قالوا: وهو الجسم الغير المتناهي، وإنما تعرضوا له مع أنه باطل بالبرهان السلمي وغيره؛ تنبئها على أن تحدد الجهات ليس موقعاً على امتداعه، بل لو وجد فرضاً وتقديراً لا يكون تحدد الجهات به، بل بجسم منتهاه كري.

كانت: حاصله: أن تحدد الجهات لا يمكن أن يكون في ملأ متشابه؛ لأنه لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقائق، والجهات مختلفة بالماهية والطبيعة كالفوق والتحت الحقيقين يأبى كل واحد منها بالنظر إلى الطبيعة أن يصدق على الآخر، فلو كان يتحدد الجهات في ملأ متشابه لما كانت الجهات مختلفتين بالطبع؛ لانتفاء حدود مختلفة بالطبع فيه، فيلزم منه أن لا يكون بعض الجهات لبعض الأحجام مطلوباً، ولبعض الآخر مهروباً عنه، وقد ثبت من قبل أن لكل جسم حيزاً طبيعياً، وأيضاً إننا قد نرى بعض الأحجام كالأرض والماء طالباً للتحت وهارباً عن الفرق، والبعض الآخر كالماء والنار طالباً للفوق هارباً عن التحت، فلو كانت الجهات متشابهة لارتفاعت هذه الأحكام الضرورية، وإذا كانت الجهات ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة لا بد أن تكون أطرافاً و نهايات للجسم؛ لامتداع وجود الجزء الذي لا يتجرى والخلط الجوهري والسطح الجوهري، وذلك الجسم المحدد للجهات لا بد أن يكون كريّاً؛ لأن غير الكري لا يوجد فيه نقطة تكون نسبة جميع الأبعاد إليها سواء، فلا يتحدد به جهة التحت؛ لأنها عبارة عن غاية البعد بالنسبة إلى فوق، وإنما قلنا: إنها غاية البعد؛ لأنه لو كان بعده أبعد منه لكان بالنسبة إليه فوقاً، فلا تكون تحتاً حقيقياً، وقد كان الكلام فيه.

هذا خلف: أي إذا ثبت أن الجهات مختلفتان بالطبع، ولا يوجد في الملأ المتشابه أمور مختلفة، يكون تحدد الجهات في أطراف و نهايات لا تكون من الملأ.

و نهايات خارجة عن الملاً المتشابه، و متى كان كذلك كان تحديدها بجسم كري؛ لأن تحديدها إما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر، فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كريا؛ لأن الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل؛ لأن جهة السفل غاية البعد، وإلا لتبدلت بالنسبة إلى ما هو أبعد منه، ولا يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل، وإن كان بأجسام متعددة وجب أن يحيط بعضها ببعض، وإلا لم يتسع لها غاية البعد؛ لأن ما هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من الآخر، وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع،

ما إلخ أي البعد الذي هو أبعد من جهة السفل، فلا تكون جهة السفل؛ لأن الكلام هنا في الجهة التي لا تتبدل.

أن يحيط: لو كان تحديد الجهات بأجسام متعددة لوجب أن يكون بعض الأجسام محيطاً ببعض آخر، فيكون الجسم المحيط محدداً للجهات بعذره ومحطيه، ويصير الحشو لغوا في التحديد، ويكون المحيط كريا، وإلا لم يتحدد به جهة السفل كما مر، وإن لم يحيط بعض الأجسام ببعض آخر لم يتحدد بها غاية البعد؛ لأن البعد الذي هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من بعض آخر؛ لأن الخط الذي خرج عن واحد، ووصل بالآخر، يتصل طرفه الآخر بجسم آخر، فذلك الطرف الآخر أبعد من الجسم الذي خرج الخط منه، وأقرب من جسم آخر، فلا يكون غاية البعد عن كل منهما فلا يكون جهته؛ لأن الجهة عبارة عن غاية البعد لشلا يلزم التبدل، وبالجملة على تقدير تحديد الجهات بأجسام متعددة كل بعد يفرض أنه غاية البعد عن بعض الأجسام لا يكون غاية البعد عن المجموع؛ لكونه غاية القرب من بعض آخر. وه هنا بحث: لأنه لو كان الأجسام المتعددة واقعة على هيئة الاستدارة، وجعل قواعدها فوقا، ورؤوسها تحتا، لجاز تحديد الجهات بها، ولم يلزم عدم تحديد الجهات بهذه الصورة.

فيجب أن يكون بعضها محيطاً بالأخر، فحصل المطلوب.

فصل في أن الفلك بسيط

أي لم يترکب من أجسام مختلفة الطبائع؛ لأنّه لا يقبل الحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك كان بسيطاً، أما أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلأن كل ما يقبل الحركة المستقيمة فإنه متوجه إلى جهة وتارك لأخرى، وكل ما هذا شأنه فالجهات متحددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتعدد به الجهات، فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك وجب أن يكون بسيطاً؛ إذ لو كان مركباً فاما أن يكون كل واحد من أجزائه على شكل طبيعي أو قسري، لا سبييل إلى الأول وإلا لكان كل واحد منها كريياً؛ لأن الشكل الطبيعي

كل ما يقبل إلح: حاصله: أن كل جسم قابل للحركة المستقيمة فهو متوجه إلى جهة، وتارك للجهة التي كانت له، وكل جسم هذا حاله فالجهات متحددة قبل ذلك الجسم لا به؛ لأنّه يتطلب جهة ويترك أخرى، والجهات موجودة على حالها لا تتبدل، ومن المعلوم أن تحدد الجهات لو كان به لزالت الجهات وتبدل؟ ضرورة أن الجهات أطراف ونهايات للجسم المحدد للجهات، فلما انتقل الجسم انتقل معه أطرافه ونهاياته، فيلزم انتقال الجهات، ولو كان الجسم المحدد للجهات متحركاً حرقة مستقيمة، والفلك يتحدد به الجهات فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة، ومتى كان غير قابل للحركة المستقيمة لزم أن يكون بسيطاً، إذ لو لم يكن بسيطاً لكان مركباً، فحيثند إما أن يكون أجزاءه طبيعية أو لا، لا سبييل إلى الأول؛ لأنّ أجزاء الجسم المركب أحجام بسيطة، والشكل الطبيعي للبسيط هو الكريي كما علمت -

للبسيط هو الكرة، ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من مجموعها سطح كري متصل الأجزاء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن كل واحد منها كرة، فيكون طالباً للشكل الطبيعي، فيكون قابلاً للحركة المستقيمة، هذا خلف.

فصل في أن الفلك قابل للحركة المستديرة

لأن كل جزء من أجزاء المفروضة فيه لا يختص بما يقتضي حصول

- تحقيقه في بحث الشكل، ولو كان كل واحد من أجزاءه على شكل كري لاستحال أن يحصل من مجموع كرات سطح كري متصل؛ لأن تمس الكرة بالكرة لا يكون إلا بنقطة، ويقى فرج فيما بينهما، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن أجزاءه تكون طالبة للشكل الطبيعي، فيلزم أن يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهذا خلف. الكوة: وهو الجسم الذي يكون جميع الأبعاد الخارجة من نقطة مفروضة في وسطه متساوية. سطح كري: لأن تمس الكرة بالكرة على نقطة، ويقى فيما بينهما فرج، فكيف يحصل من مجموع الكرات سطح كري متصل؟ طالباً: والطلب يستلزم الحركة المستقيمة، فيكون كل واحد قابلاً للحركة المستقيمة، فيلزم أن يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة. المستقيمة: لأن طلب كل واحد منها للشكل الطبيعي يستدعي أن يجتمع أجزاءه التي كانت متفرقة في الكل، وذلك لا يخلو عن حركة مستقيمة، فلما كان كل واحد من أجزاء الفلك قابلاً للحركة المستقيمة لكان الفلك أيضاً قابلاً للحركة المستقيمة، وهذا خلف؛ لأنه محدد للجهات، ولا شيء من محدد للجهات بقابل للحركة المستقيمة، فالفلك ليس بقابل للحركة المستقيمة.

للحركة: وهي الحركة الوضعية، وقد عرفت في بحث الحركة معناها، وحاصله: أن لا يفارق كل الجسم مما هو كل وضعه ومكانه، ويفارق كل واحد من أجزاء هو وضعه ومكانه لو كان له مكان، وإن لم يكن له مكان فالتبديل في الوضع فقط، كالفلك -

وضع معين ومحاذاة متعينة لتساوي الأجزاء في الطبيعة، فكل جزء

- الذي ليس وراءه جسم آخر حتى يكون له مكان، بل له وضع بالنسبة إلى ما تحته.

لتساوي: حاصله: أنه لا يكون جزء من أجزاء الفلك احتصاص بوضع معين ومحاذاة معينة من جهة الطبيعة؛ لأن الفلك بسيط كما تقرر من قبل، والبسيط لا يكون فيه قوى مترادفة، فلما كان بسيطاً كان جميع الأجزاء متساوية في الطبيعة، فيمكن أن ينتقل كل جزء منه عن وضعه؛ لعدم لزوم ذلك الوضع له، فلما كان كل جزء منه صالحًا للانتقال عن وضعه كان الفلك قابلاً للحركة المستديرة إذ يمتنع عليه الحركة المستقيمة، ثم نقول: إنه كما كان قابلاً للحركة المستديرة، وجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للحركة المستديرة، ولو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للحركة المستديرة، وبالتالي باطل؛ لما مر من أنه قابل لها، فالقديم مثله، بيان الملازمة: أنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للميل من أمر خارج، فيمتنع أن يتحرك؛ لأن الحركة لا تكون بدون الميل، ومعنى الميل عندهم: أنه كيفية مدافعة لما يمانع الجسم عن الحركة، وهي كيفية محسوسة في الحركة المكانية والوضعية، ومن وضع اليد على الجسم حين التحرك وجدها.

إنما قلنا: إنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للميل من خارج؛ لأنه لو قبل الميل من خارج أي قاسر وتحرك، لتحرك مسافة في زمان ما؛ ضرورة أن الحركة لا توجد بدون مسافة وزمان، وفرضنا أن القاسر حرك جسم آخر له ميل طبيعي بمثابة تلك القوة التي حرک بها الجسم الأول الذي ليس فيه مبدأ ميل أصلاً في عين تلك المسافة، فزمان حركة هذا الجسم ذي الميل الطبيعي زائد من زمان حركة الجسم الأول المجرد عن الميل الطبيعي؛ لأن طبع الجسم الثاني معاوقة ومزاحم لتأثير القاسر، فتكون حركة بطيئة، فيكون زمانه أزيد من الأول، وإن لم يكن زمانه أزيد لكن الحركة التي مع المانع والتي بلا مانع متساوين في الزمان، وهذا باطل، وإن لم يكن المانع مانعاً، فيلزم الخلف، فلا بد أن يكون زمان حركة الجسم الأول أقصر من زمان حركة الجسم الثاني، ويكون لذلك الزمان الأقصر نسبة إلى الزمان الأطول كأن يكون نصفاً، وفرضنا جسماً ثالثاً ذا ميل طبيعي ميلاً أقل من ميل -

يمكن أن يزول عن وضعه، ومتى كان كذلك كان قابلاً للحركة المستديرة، ونقول أيضاً: يجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به، وإنما كان قابلاً للحركة المستديرة، لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج، فلا يكون فيه ميل أصلاً، فيمتنع أن يتحرك على الاستدارة. وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج؛ لأنه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان، ويكون ذلك الزمان أقصر من زمان حركة ذي ميل، يتحرك بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة، وإنما لكان الشيء مع العائق الطبيعي كـ "هو" لا معه،

- الجسم الثاني بحيث يكون نسبة ميله إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فإذا حرك القاسير ذلك الجسم الثالث بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة يكون زمان حركته مثل زمان الجسم الأول؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقلة الموضع وبطئها بكثرة الموضع، والنسبة بين زمانين الحركتين كنسبة بين مواضعهما، فلما كانت نسبة ميل الجسم الثالث إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، كان نسبة زمان حركة الجسم الثالث إلى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، وقد فرضنا أن الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فيكون زمان حركة الجسم الثالث أيضاً نصف زمان حركة الجسم الثاني، فيلزم تساوي زمان حركة الجسم الأول عدم الميل زمان حركة الجسم الثالث القليل الميل، هذا خلف؛ لأن زمان الحركة بلا مانع وزمان الحركة مع مانع وإن كان قليلاً، لا يتتساوىان أبداً.

وإلا: أي وإن لم يكن زمان حركة الجسم الأول العدم الميل أقصر من زمان حركة الجسم الثاني ذي الميل.

هذا خلف، وذلك الزمان الأقصر له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا فرضنا ذا ميل آخر ميله أضعف من ذي الميل الأول بحيث يكون نسبته إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك بمثل تلك القوة في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقصان القوة الميلية التي في الجسم؛ لأنه لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم، ولا يزداد السرعة، لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة، هذا خلف، فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة، وهو محال، وهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً أو من فرض الميل الذي نسبته إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذي الميل

نسبة: مثلاً أن يكون الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فلو كان الزمان الأقصر نصف ساعة كان الزمان الأطول ساعة. مثل زمان: مثلاً لو كان زمان حركة الجسم الأول الذي هو عدم الميل نصف ساعة، كان زمان حركة ذي الميل الثاني أيضاً نصف ساعة. القوة الميلية إلخ: أي العائق الطبيعي الذي هو ذي الجسم في الميل عائقاً من الحركة. وهو محال: ضرورة أن الحركة مع العائق لا تكون مثل الحركة بلا عائق في السرعة.

أصلاً: ليس المراد به السلب الكلي للميل سواء كان طبيعياً أو قسرياً، كيف وقد فرض تحرك ذلك الجسم بقاسِر، فلا بد أن يكون فيه ميل قسري، بل المراد به سلب الميل الطبيعي؛ لأن المفروض أن ذلك الجسم ليس فيه ميل طبيعي وتحريك من خارج الميل: أي الميل الثاني الذي تتحقق في الجسم الثالث.

الأول، لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا الحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً، فيكون حالاً، ونقول أيضاً: إن الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم، وإنما كانت الطبيعة الواحدة تقتضي الأثرين المتنافيين، هذا خلف.

فرض الميل: فإن قيل: الميل من مقوله الكيف، والزمان من مقوله الكم، فكيف يقاس بينهما؟ لأن القياس فرع التجانس، قلت: الميل يتکمم باعتبار العدد العارض له، أو باعتبار الجسم الذي هو فيه، فبهذا الاعتبار يتجانسان فيقاسان بأنه أي نسبة لأحدما إلى الآخر، فإن قيل: يجوز أن يلزم الحال من المجموع، فكيف يلزم من إمكان الميل على النسبة المذكورة أن الحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه؟ قلت: لما كان المجموع مركباً من الشقين المذكورين وبين إمكان أحدما أعني الميل على النسبة المذكورة، تعين أن الحال إنما لزم من الشق الآخر، وهو تحرك الجسم الذي لا ميل فيه، فيكون ذلك حالاً، ثبت أن كل جسم متتحرك لا بد فيه من مبدأ ميل، والفالك أيضاً قابل للحركة المستديرة فلا بد فيه من مبدأ ميل مستدير، وهو المطلوب.

طبعه: إذ ثبت أن الفلك في طبعه مبدأ ميل مستدير، لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم، وإنما فلا يخلو إما أن يقتضي الطبيعة الواحدة الدينك المليين، فيلزم اجتماع الأمرين المتنافيين؛ لأن الميل المستدير يقتضي بقاء الجسم في حيزه وتبدل وضع الأجزاء، والميل المستقيم انتقال الجسم عن حيزه، وإما أن يكون لكل واحد منها طبيعة على حدة، وهو باطل؛ لأن الطبيعة هي الصورة النوعية، وتقوم حقيقة واحدة بصورتين باطل؛ لأن الصورة النوعية الواحدة لما انضمت بالمادة كملت الحقيقة وتحصلت، وليس لها افتقار إلى صورة أخرى أصلًا، ولو انضمت الصورة بالآخر إلى المادة لحصلت حقيقة أخرى، فلو تقومت حقيقة واحدة بصورتين لزم كون حقيقة واحدة ذات حقيقتين.

فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام
 أما أنه لا يقبل الكون والفساد فلأنه محدد الجهات، ولا شيء من محدد
 الجهات يقبل الكون والفساد، أما الصغرى، فقد مر تقريرها، وأما
 الكبرى فلأن كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي،
 ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي؛ لما بينا أن كل جسم فله حيز طبيعي،
 وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة

لا يقبل إلخ: أعلم أن من الأجسام ما يقبل الكون والفساد كالعناصر، وسيجيء في
 العنصريات أن العناصر بعضها ينقلب ببعضها بأن يفسد صورته ويحدث صورة
 أخرى، ومنها ما لا يقبل الكون والفساد، والأفلاك عند الفلاسفة مما لا يقبل الكون
 والفساد، وعندنا أهل الإسلام: كل جسم سواء كان فلكاً أو عنصراً قابل للكون
 والفساد والخرق والالتيام، وقد نطق الكتاب بخرق السماء يوم القيمة، وأما اليوم،
 فما لها من فظور، كما دل عليه الكتاب أيضاً.

فله حيز: لأن الحيز الطبيعي ما يقتضيه صورته النوعية، ولما كانت الصورتان مختلفتين،
 كان حيزاًهما مختلفين أيضاً؛ لامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد، وإلا لزم التداخل.
 هذا شأنه: كل جسم يتواجد عليه الصورتان فذلك الجسم قابل للحركة المستقيمة؛
 لأن الصورة الكائنة لا تخلو إما أن تكون في حيز طبيعي أو في حيز غريب أي غير
 طبيعي، فإن كانت في حيز غريب كانت تقتضي أن تذهب بالحركة المستقيمة إلى
 حيزها الطبيعي؛ لأن الحركة المستديرة لا تقتضيبقاء الجسم في ذلك الحيز، فيلزم
 كون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهو باطل، وإن كانت في حيز طبيعي فالصورة
 الفاسدة كانت حين وجودها في حيز غريب، فكانت تقتضي حين وجودها أن تخرج
 من ذلك الحيز الغريب، وتزوج إلى الحيز الطبيعي، وما ذلك إلا بالحركة المستقيمة،
 فيلزم أيضاً كون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهو كما ترى.

الكافئة إما أن تحصل في حيز طبيعي أو في حيز غريب، فإن حصلت في حيز غريب فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي، وإن حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب، فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي، وأما أنه لا يقبل الخرق والالتيام فلأن ذلك أيضاً إنما يحصل بالحركة المستقيمة، والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتيام.

فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائمة

لأن الحركة الحافظة للزمان إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز

ذلك: لأن الخرق لا يكون بدون تباعد الأجزاء عن أحيازها، وذلك يستلزم الحركة المستقيمة، والالتيام لا يكون بدون تقارب الأجزاء في أحيازها بعد تباعدها، والتقارب بعد التباعد يستلزم الحركة المستقيمة.

فصل إلخ: قد ثبت في الفصل السابق كون الفلك قابلاً للحركة المستديرة، وه هنا يثبت كونه متذمراً بالفعل بالحركة المستديرة دائماً، تقريره: أنك قد علمت في بحث الزمان أنه مقدار الحركة، وأنه أزلي وأبدية، فلا بد له من حركة أزالية وأبدية؛ لكونه قائماً بها ومقداراً لها، وإن لم توجد حركة دائمة انعدم الزمان لأنعدام محله، فالحركة الدائمة الحافظة لوجود الزمان لا تخلو إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز أن تكون مستقيمة؛ لأنها إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، والأول محال وإلا لزم وجود بعد غير متناهٍ؛ لأن الحركة لا بد لها من مسافة، والمسافة بعد قائم بالجسم، فلو ذهبت الحركة إلى غير النهاية للزم وجود مسافة غير متناهية، وهو محال لوجوب تناهي الأبعاد كما مر، والثاني أيضاً محال؛ لأنها لو رجعت ل كانت منتهية إلى حد، فتكون الحركة الذهابة منعدمة، ثم تحدث الحركة الراجعة؛ لأن بين -

أن تكون مستقيمة؛ لأنها حينئذ إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، لا سبيل إلى الأول وإلا لزم وجود بعد غير متنه، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو رجعت ل كانت تنتهي إلى طرف، فتكون منقضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين مستقيمتين سكونا؛ لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال الوصول؛ لأنه يفعل الإيصال حال الوصول، فلو

- الحركتين المستقيمتين سكونا، وبيانه: أن الميل الموصل حين بلوغ الجسم المتحرك بالحركة الذهابية إلى الحد موجود؛ لأنه فاعل للإيصال حين الوصول، فلو لم يكن موجودا حين الوصول لامتنع الإيصال؛ لامتناع المعلول بدون العلة، فامتنع الوصول؛ لأنه مترب على الإيصال المترتب على الميل الموصل، وهذا باطل بعد ما فرض الوصول، ولما كان الميل الموصل موجودا حين الوصول لم يحدث فيه الميل المفارق ذلك الحين؛ لامتناع اجتماع الميلين المتناففين في موضوع واحد في زمان واحد، فـ"الآن" الذي فيه الميل الموصل غير الآن الذي فيه الميل المفارق، ولا بد بين الآنين من زمان؛ لامتناع تالي الآنات، وإلا لزم تركب المسافة من الجزء الذي لا يتحزى؛ لأن الزمان ينطبق على الحركة، وهي على المسافة، فلو كان الزمان مؤلفا من آنات، وهي أجزاء غير متجزية، لزم أن يكون يازائها من الحركة والمسافة أيضا أجزاء غير متجزية؛ لامتناع انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهذا خلف، فثبت أن بين الآنين زمانا، فذلك الزمان زمان السكون؛ لعدم الميل فيه.

وحاصل الكلام: أن الحركة المستقيمة لا يمكن أن تكون دائمة لوجوب السكون بين الذهابية والراجعة، كما مر تقريره، فلا تكون حافظة للزمان، فالحافظة ليست إلا المستديرة؛ لإمكان دوامها. والعناصر لما ثبت في طبائعها الميل المستقيم ما كان لها أن تدور حول مركزها؛ لامتناع اجتماع الميلين المتضادين أعني الميل المستقيم والمستدير في جسم بسيط، فتعين أن المستديرة الدائمة الحافظة للزمان هي حركة الفلك؛ لأنحصر الجسم فيها وامتناع العناصر أن تكون صائرة للمستديرة.

لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال أن يفعل الوصول، وكلما كان الميل الموصى موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصى؛ لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين، فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول، وكل واحد من الميلين آني؛ لأن الوصول وكونه غير موصى آني؛ لأن حال الوصول لو كان زمانا وانقسم، فحينما يكون الجسم في أحد طرفيه لم يكن واصلا إلى المتنهى، هذا خلف، وكذلك حال صدورته غير موصى، وإذا كان كل واحد

غير موصى: اعلم أن في إثبات السكون بين الحركتين المستقيمتين مسلكين، الأول: المشهور بين الجمهور أن الوصول إلى الحد حادث في آن لا في زمان؛ لأن الحد عبارة عن منتهى المسافة، فلو كان الوصول زمانيا وانقسم، فحينما يكون الجسم في أحد الجزئين لم يكن واصلا إلى المنتهي، وقد كان الكلام في الوصول إلى المنتهي، هذا خلف، وكذا اللاوصول يعني ترك ذلك الحد أيضا آني؛ لأنه لو كان زمانيا وترك الحد شيئا فشيئا، فحينما يكون في أحد الجزئين لم يكن تاركا للحد، وقد فرضناه تاركا للحد، هذا خلف، فإذا كان الوصول واللاوصول آنيا، ولم يتصور اجتماعهما في آن واحد، كان في آنين متغايرين، وإذا كان تابلي الآنين باطل؛ لاستلزمـه جزءا لا يتجزـى كـان بينـهما زـمان، وذـلك الزـمان زـمان السـكون؛ لانتفاء الحـركة، أما الـذاهـبة فقد انتفت حـين الوـصول، وأـما الـراـجـعة فـلـحدـ مـشـيهـا بـعـد ذـلك الزـمان، وـهـذا الـبيـان منـقـوضـ بالـحدـودـ المـفـروـضـةـ فيـ وـسـطـ الـمـسـافـةـ، فـلـيـزمـ سـكـونـاتـ غـيرـ مـتـنـاهـيـةـ، وـلـمـ يـرـضـ بـهـ الشـيـخـ، وـأـقـامـ مـنـ عـنـهـ بـرـهـانـاـ باـعـتـبارـ الـمـلـيـنـ الـمـتـنـافـيـنـ، كـماـ قـرـرـنـاهـ سـابـقاـ، وـالـمـصـنـفـ شـلـهـ خـلـطـ بـيـنـ الـمـسـلـكـيـنـ، سـاقـ الـكـلـامـ أـوـلاـ باـعـتـبارـ الـمـلـيـنـ، ثـمـ سـلـكـ الـمـسـلـكـ المشـهـورـ باـعـتـبارـ كـوـنـ الـوـصـولـ وـالـلـاـوـصـولـ آـنـيـاـ، مـعـ أـنـ مـسـلـكـ الـمـلـيـنـ تـامـ لاـ حـاجـةـ لـهـ إـلـىـ الـمـسـلـكـ المشـهـورـ:

منها آنها وجب أن يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم، وإلا لزم تعاقب الآنين، فيكون الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى، ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزى؛ لانطباقها على الحركة، هذا خلف، فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة، ف تكون مستديرة، وهذه الحركة غير منقطعة وإنما لزم انقطاع الزمان، فإذاً يكون الفلك يتحرك على الاستدارة دائمًا، وهو المطلوب.

هداية: الحبة المرمية إلى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها إلى السكون،

زمان: ثبتت أن بين كل حركتين مستقيمتين أي ذاهبة وراجعة سكونة، فلم تكن دائمة فلم تكن حافظة للزمان، وهو المطلوب. الحركة: وهي منطبقة على الزمان، فالزمان بواسطة الحركة منطبق على المسافة، ولما كان الزمان مركبا من أجزاء غير متجزية كان يلزمه في المسافة أيضاً أجزاء غير متجزية، وإنما لزم انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهو محال. الفلك: لأن الأجسام منحصرة في الأفلاك والعناصر، والعناصر ليست فيها ميول مستديرة بل مستقيمة، والفالك فيه ميل مستدير كما تقرر من قبل، فإذاً الحركة المستديرة الدائمة الحافظة للزمان ليست إلا حركة الفلك، فالفالك متتحرك على الاستدارة دائمًا، وهو المطلوب.

هداية: أوردها لدفع اشتباه يرد على وجوب السكون بين الحركتين المستقيمتين، تقريره: أنه لو وجب السكون بين حركتين مستقيمتين لزم أن يقف الجبل المابط من على حين ملاقاة حبة مرمية إلى فوق في جو السماء؛ لأن حركتها الصاعدة تنتهي بالسكون حين لاقت الجبل، فتفقد الحبة المرمية زماماً بناء على وجوب السكون بين حركتها الصاعدة والمابطة، فيلزم من وقوفها وقوف الجبل، وكل عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الهواء بإمساك الحبة، والجواب عنه: أنه لا يلزم من سكون الحبة سكون الجبل؛ لأن الحبة المرمية وإن كانت ساكنة بالذات؛ لانفاء ميل الرجوع فيها -

ولكنه غير مانع لحركة الجبل؛ لأن سكونها آني، وحركة الجبل زمانية، وليس بينهما ممانعة.

فصل في أن الفلك متحرك بالإرادة

لأن حركته الذاتية لو لم تكن إرادية لكانـت إما طبيعية أو قسرية، لا جائز أن تكون طبيعية؛ لأن الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة، وطلب

= ولكنها متـحركـة بالعرض بواسطة الجبل في زمان لم يحدث فيه ميل الرجوع فيها، ولا منافاة بين السكون بالذات والتحرك بالعرض كحالـسـ السـفـيـنةـ، فإـنـهـ سـاـكـنـ بالـذـاـتـ وـمـتـحـرـكـ بـالـعـرـضـ،ـ ثـمـ بـعـدـ زـمـانـ يـحـدـثـ فـيـهـ مـيـلـ الرـجـوـعـ فـتـحـرـكـ حـيـثـنـذـ بـالـذـاـتـ،ـ فـلـاـ تـنـقـضـ قـاـعـدـةـ وـجـوـبـ السـكـونـ،ـ وـلـاـ يـلـزـمـ سـكـونـ الجـبـلـ،ـ وـأـمـاـ جـوـابـ المـصـنـفـ اللهــ فـلـيـسـ بـصـافـ؛ـ لـأـنـ بـنـاءـ الـإـشـكـالـ عـلـىـ وـجـوـبـ السـكـونـ زـمـانـاـ بـيـنـ حـرـكـتـيـنـ،ـ وـلـاـ شـكـ أـنـ بـيـنـ وـجـوـبـ السـكـونـ لـلـحـبـةـ زـمـانـاـ،ـ وـبـيـنـ حـرـكـةـ الجـبـلـ فـيـ ذـلـكـ الزـمـانـ ظـاهـرـةـ،ـ إـلـاـ أـنـ يـقـالـ:ـ سـكـونـهـاـ بـالـذـاـتـ زـمـانـاـ لـاـ يـنـافـيـ تـحـرـكـهـاـ بـالـعـرـضـ فـيـ ذـلـكـ الزـمـانـ،ـ فـلـاـ يـمـانـعـ حـرـكـةـ الجـبـلـ،ـ فـحـيـثـنـذـ يـرـجـعـ هـذـاـ جـوـابـ إـلـىـ مـاـ قـلـنـاـ مـنـ قـبـلـ،ـ وـيـلـغـوـ ذـكـرـ سـكـونـ آـنـيـ لـلـحـبـةـ،ـ وـعـدـ تـنـافـيـ تـحـرـكـةـ زـمـانـيةـ لـلـجـبـلـ.

سـكـونـهـاـ:ـ فـإـنـ قـلـ:ـ إـنـ يـلـزـمـ سـكـونـ الـحـبـةـ آـنـيـ حـرـكـةـ الجـبـلـ الـآـنـيـ،ـ فـيـكـونـ بـيـنـ سـكـونـهـاـ آـنـيـ وـحـرـكـهـ الـآـنـيـ مـانـعـةـ،ـ فـيـلـزـمـ سـكـونـ الجـبـلـ،ـ فـمـاـ يـعـنـيـ هـذـاـ جـوـابـ،ـ قـلـتـ:ـ لـاـ يـتـصـورـ وـجـوـدـ حـرـكـةـ فـيـ الـآنـ،ـ لـأـنـ مـعـنـاهـ اـخـرـوجـ مـنـ القـوـةـ إـلـىـ الفـعـلـ عـلـىـ سـبـيلـ التـدـريـجـ،ـ وـكـذـلـكـ سـكـونـ الـمـقـابـلـ لـلـحـرـكـةـ،ـ وـلـذـاـ لـاـ يـقـفـ الـجـسـمـ فـيـ الـآنـ بـالـحـرـكـةـ وـالـسـكـونـ،ـ وـأـمـاـ قـوـلـهـ:ـ "ـسـكـونـهـاـ آـنـيـ"ـ فـمـعـنـاهـ انـقـطـاعـ حـرـكـةـ حـيـنـ التـلاـقـيـ،ـ وـسـمـاهـ بـجـازـاـ بـالـسـكـونـ.ـ آـنـيـ:ـ حـادـثـ فـيـ آـنـ الـمـلاـقاـةـ،ـ وـلـاـ يـسـتـمـرـ سـكـونـهـاـ زـمـانـاـ حـتـىـ يـلـزـمـ سـكـونـ الجـبـلـ،ـ بـلـ تـحـرـكـ بـالـعـرـضـ بـوـاسـطـةـ الجـبـلـ.ـ نـعـمـ،ـ لـوـ سـكـتـ زـمـانـاـ،ـ وـلـمـ تـحـرـكـ بـالـعـرـضـ فـيـ زـمـانـ حـرـكـةـ الجـبـلـ،ـ لـزـمـ سـكـونـ الجـبـلـ.ـ لـأـنـ حـرـكـةـ:ـ لـأـنـ الطـبـيعـةـ إـنـاـ تـحـرـكـ الـجـسـمـ الـذـيـ هـيـ فـيـ إـذـاـ كـانـ الـحـالـةـ الـمـلـائـمـةـ -

حالة ملائمة، وذلك في الحركة المستديرة محال، أما أنها لا يمكن أن تكون هرباً فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة، فحركته عنها توجهه إليها، والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجهاً إليها، وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة فلأن الطبيعية إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى الحالة المطلوبة أسكنته، والمستديرة ليست كذلك، ولا جائز أن تكون قسرية؛ لأن القسر على خلاف الطبع، فحيث لا طبع لا قسر فيه.

- مفهودة والمنافرة حاصلة، فالحركة هرب عن حالة منافرة وتحتاج لحالة ملائمة، وأما إذا كانت الحالة المطلوبة حاصلة فالحركة الطبيعية لا تتصور، وأن تعلم أن الفلك في الحيز الطبيعي، ولا يجوز عليه الانتقال عن حيزه، والحركة الطبيعية لطلب الحيز الطبيعي إنما تتصور إذا كان الجسم فاقداً للحيز الطبيعي فالحركة الطبيعية لطلب الحيز الطبيعي، لا تتصور على الفلك؛ لكونه في حيزه الطبيعي دائمًا.

في الحركة: لا بد للحركة الطبيعية من الهرب عن الشيء، والطلب للشيء، وفي الحركة المستديرة لا يمكن كل منها، فلا يمكن الحركة المستديرة طبيعية، أما الأول فلأن كل وضع يفرض عنه الهرب يكون له المطلب؛ لأن اتحاد المبدأ والمتنهى في المستديرة، فالمبدأ الذي هرب عنه يرجع إليه بالآخرة، فلزم اتحاد المهروب عنه والمطلوب، وأما الثاني فلأن كل وضع يفرض له الطلب، يكون عنه الهرب لاتحاد المبدأ والمتنهى، فالمتنهى الذي يطلبه هو المبدأ الذي هرب عنه، فالمطلوب هو المهروب عنه.

لأن القسر: تأثير أمر خارج على خلاف ما يقتضيه الطبيع، فلما لم يكن هناك طبع لم يكن قسر؛ لأن تأثير القسر على خلاف الطبع يقتضي وجود الطبع وعندني فيه نظر؛ لأنهم أثبتوا أن كل جسم فله حيز طبيعي، فالفلك له حيز طبيعي ومنع الحيز الطبيعي ما يقتضيه الطبيع، فثبت للفلك وجود الطبع؛ بناء على هذا الأصل -

فصل في أن القوة المترددة للفلك يجب

أن تكون مجردة عن المادة

لأن القوة المترددة للفلك تقوى على أفعال غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية، وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية؛ لأن كل قوة ...

- فيمكن القسر، ولا يلزم من انتفاء الحركة الطبيعية للفلك انتفاء الطبيع، لأن الحركة الطبيعية مع بقاء الجسم في الحيز الطبيعي لا تتصور، وأما وجود الطبيع مع بقائه في حيزه يمكن كما ترى الأرض ساكنة في حيزها، ولها طبع يقتضي ذلك الحيز. ولعل انتفاء القسر مبني على أصولهم من أن البارئ - عز اسمه - والعقول لا يؤثرون في الأجسام تأثيراً على خلاف طبائعها، والعناصر أحسن وأصغر من الأفلاك، والأحسن الأصغر لا يكون مؤثراً في الأعلى والأشرف، فالحاصل: أن القادر في الأفلاك إما جسم أو غيره، والجسم هي العناصر، وغيره البارئ والعقول، وكلها لا يمكن أن تؤثر في الأفلاك كما علمت.

كل قوة إلخ: حاصله: أن القوة الجسمانية التي حلّت في الجسم تقبل الانقسام حسب انقسام الجسم، فإذا قسمنا الجسم إلى ثلاثة أقسام مثلاً، فقد انقسمت القوة الجسمانية التي فيه أيضاً إلى ثلاثة أقسام، وكل جزء من القوة يقدر على أثر، وحملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، وإن لم تقدر حملة القوة على آثار جميع الأجزاء، فإما أن لا تقدر على شيء أصلاً، وهو محال بالضرورة، أو تقدر على أثر مثلي أثر بعض الأجزاء، فيلزم مساواة الجزء للكل في التأثير، وهذا باطل، فتعين أن حملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، ومن كذا كذلك، فحملة القوة لا تقوى على آثار غير متناهية؛ لأن جزء القوة لا يخلو إما أن يقدر على آثار متناهية من مبدأ معين أو على آثار غير متناهية من ذلك المبدأ، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن حملة -

جسمانية فهي قابلة للتجزى، وكل قوة قابلة للتجزى، فإن الجزء منها يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء، إلا لكان الجزء مساوياً للكل في التأثير، هذا خلف، ومتى كان كذلك فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن الجزء منها إنما يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين أو على جملة غير متناهية، والثاني باطل؛ إذ المجموع يقوى على ما هو زائد، فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتتسق النظام، هذا خلف، فعلم أن الجزء يقوى على جملة متناهية، والجزء الآخر مثله، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن اندماج المتناهي

- القوة تقدر على آثار هي أزيد من آثار جزء القوة، فلو كان جزء القوة قادرًا على آثار غير متناهية لزمت الزيادة على غير المتناهي المترتب النظام؛ ضرورة أن سلسلة الحركات متربة لا لزيادة على غير المتناهي المترتب النظام في الجانب الذي هو غير متناه في ذلك الجانب محال؛ ضرورة أن زيادة الزائد إنما هي بعد تمام آحاد المزيد عليه، فلما بطل أن يكون جزء القوة قادرًا على آثار غير متناهية تعين أن يكون قادرًا على آثار متناهية، والجزء الآخر كذلك، فحملة القوة لا تقدر على آثار غير متناهية؛ لأن أجزاء القوة بحسب انقسام خارجي بإزاء انقسام خارجي للجسم متناهية، وأثار كل منها متناهية، وانضمام المتناهي إلى المتناهي عبرات متناهية يستلزم المتناهي، فأثار جملة القوة الجسمانية الحالة في الجسم متناهية، فإن جملة القوة عبارة عن جميع الأجزاء، وأثار جميع الأجزاء متناهية كما مر بيامنا، فأثار الجملة القوة أيضًا متناهية، فثبت أن القوة الحركة للفلك التي تقدر على تحريكات غير متناهية، ليست قوة حسمانية، بل روح مجرد له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتدبير، وهو المطلوب. كذلك: أي الجزء يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء.

إلى المتناهي لا يوجب اللاتناهي، فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه.

فصل في أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية

لأن التحريرات الاختيارية لا تقع إلا عن إرادة إما أن تقع عن تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ لأن التصور الكلي نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية، فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض، وإلا لزم الترجيح بلا مرجع، فمبدأ التحريرات الجزئية له تصورات

المحرك القريب: أعلم أن للفلك نفسها مجردة عن المادة، تقوى على أفعال غير متناهية بحسب العدة والمدة، وأخرى قوة جسمانية بما تدرك الجزئيات؛ لأن صدور الأفعال الجزئية الاختيارية لا يمكن بدون إدراكها، والنفس المجردة الفلكلورية لا ترسم فيها الصورة الجزئية الجسمانية؛ لكنها مجردة والصورة مادية، فاحتاجت النفس المجردة الفلكلورية في إدراكها إلى قوة جسمانية، فنسبة القوة الجسمانية الفلكلورية إلى نفسها المجردة كنسبة القوى الجسمانية إلى نفوسنا المجردة، ولن يست القوة الجسمانية فاعلة للأفعال الغير متناهية، حتى يلزم التناقض حيث سلب من قبل كونها فاعلة لتلك الأفعال الغير متناهية، وأثبت هنا كونها محركة قريبة، بل الفاعل هي النفس المجردة، ولما احتاجت في صدور الأفعال الجزئية إلى القوة الجسمانية من حيث إدراكها - كما مر تقريره - أطلق على القوة الجسمانية أنها محركة قريبة مجازا لا حقيقة حتى يلزم التناقض.

فمبدأ التحريرات: أي لما بطل كون التحريرات الجزئية من تصور كلي تعين وقوعها عن تصور جزئي، فمحرك الحركات الجزئية له تصور جزئي، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني، فمحرك الحركات الجزئية جسماني، وهو المطلوب، حاصله: أن الفعل الاختياري إنما يصدر عن فاعل مختار بعد تصوره، فالحركات الجزئية الاختيارية الفلكلورية إنما أن تقع بعد تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ -

جزئية، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني؛ لأن الصورة الجزئية ترسم وهي أصغر، وترسم وهي أكبر، فإما أن يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة أو لاختلاف المأخذ عنه الصورتان بالصغر وال الكبر، أو لاختلافهما في المحل من المدرك، لا سبيل

- لأن الكلي نسبته إلى جميع أفراده على السوية، فلو وقع الفعل الجزئي بعد التصور الكلي يلزم الترجيح بلا مرجع، وهو باطل، فتعين الأول، فلا بد للتصور الجزئي من محل يقوم به الصورة الجزئية، وحمل ارتسام الصورة الجزئية المادية قوة جسمانية لا مجردة؛ لأن الصورة الجزئية ترسم مرة صغيرة وأخرى كبيرة، فالاختلاف بين الصورتين بالصغر وال الكبير لا لاختلاف ماهيتهمما، أو لاختلاف ما أخذ عنه الصورتان، أو لاختلاف محل ارتسامهما، لا سبيل إلى الأول؛ لأننا أخذنا صورتين من نوع واحد، ومع ذلك الاتحاد النوعي بينهما قد تختلفان بالصغر وال الكبير، فلا دخل لاختلاف الماهية في الصغر وال الكبير، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورتين قد تختلفان بالصغر وال الكبير في التصور من غير أن تؤخذ من شيئاً مختلفين بالصغر وال الكبير في الخارج، كما إذا تصورنا قبة من ياقوت وجبلًا من ياقوت من غير أن نأخذ صورتيهما من شيء في الخارج؛ إذ ليس في الخارج قبة ياقوت ولا جبل حتى نأخذ صورتيهما منها، فتبين أن اختلاف الصورتين بالصغر وال الكبير لا دخل فيه للمأخذ عنه، فتعين القسم الثالث، فمحل ارتسام الصغيرة غير محل ارتسام الكبيرة، فمحل ارتسامهما مختلف بالصغر وال الكبير، فينقسم محل ارتسامهما، فهو جسماني؛ لأن الانقسام إلى المقدار الصغير وال الكبير من خواص الأجسام، لا يمكن ذلك في الذات المجردة عن المادة. قد أطأ المصنف في إثبات أن ما له تصور جزئي فهو جسماني، وأورد شقوقاً وأبطل اثنين منها ببيان لا يخلو عن صعوبة، ويكتفي لإثبات هذا المرام أن يقال: إن الصورة الجزئية المادية لكونها ذات وضع ومقدار لا يمكن أن يرسم في ذات مجردة؛ -

إلى الأول؛ لأننا نتكلّم في الصورتين من نوع واحد، ولا سبييل إلى الثاني؛ لأن الصورة المختلفة بالصغر وال الكبر لا يجب أن تكون مأخوذة من خارج، فتعين القسم الثالث، فتكون الكبيرة منها مرسمة في غير ما ارسمت فيه الصغيرة، فینقسم المدرك لا محالة في الوضع، فما شأنه فهو جساني، فهو المطلوب.

- لأنها لو ارسمت في ذات مجردة لزم كون ذات مجردة ذات وضع ومقدار، فلا تبقى مجردة، وهذا خلف، فلا بد أن ترسم في قوة جسمانية، ثبت أن ما له تصور جزئي فهو جساني، وهو المطلوب.

جساني: وليتتج: فمبدا التحريكات الجزئية جساني، وهو المطلوب؛ لأن المراد بالمبدا المحرك القريب.

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول.

فصل في البسائط العنصرية

الماء والأرض والنار والهواء كل واحد منها يخالف الآخر في صورته

في العنصريات: أي في بيان الأحوال المختلفة بالعناصر، وهي جمع عنصر، وهو في اللغة الأصل، ولما كانت البسائط العنصرية أصولاً للمركبات سميت بهذا الاسم، والبسيط هو الجسم الذي لا يكون مركباً من أجسام مختلفة الحفائق، والبسائط العنصرية أربعة بالاستقراء: ١ - الماء هو بارد رطب، ٢ - والأرض وهي باردة يابسة، ٣ - والنار هي حارة يابسة، ٤ - والهواء، وهو حار رطب، ومعنى البرودة والحرارة ظاهر لا يحتاج إلى البيان، أما الرطوبة فهي كيفية في الجسم بما يقبل الأشكال المختلفة بسهولة، وأما اليسوءة فهي كيفية في الجسم بما يعسر قبول أشكال مختلفة.

كل واحد منها: أشار هذا الكلام إلى أن الاختلاف بينهما نوعي لا صنفي ولا شخصي؛ لاختلاف صورها النوعية، وإن لم تكن صورها النوعية مختلفة لكان كل واحد منها شاغلاً لمكان الآخر بالطبع، وبالتالي باطل؛ ضرورة أن النار والهواء طالبان بالطبع بجهة الفوق هاربان بالطبع عن جهة التحت، والماء والأرض طالبان للسفل هاربان عن العلو، ولما كان حيز كل واحد منها مختلفاً بالطبع علم أن المقتضي للحيز أيضاً مختلف، المقتضي لحيز، الصورة النوعية، فالصورة النوعية مختلفة، قالوا: إن العناصر كثيرة الأشكال لبساطتها، والنار فوق العناصر الثلاثة بحيث يماس سطحها الأعلى بمقعر ذلك الدنيا، ثم الهواء ثم الماء ثم الأرض تحت الكل بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم، وهي ساكنة، وزعم قوم أنها متحركة بالاستدارة إلى المشرق، والحركة اليومية منسوبة إليها، ويبطله أنه لو كان كذلك لما وقع الحجر المابط على الموضع الذي حاذاه من الأرض حين هبوطه؛ لأن ذلك الموضع قد تحرك نحو المشرق بتبعية الأرض فراسخ، بل يقع في المغرب من ذلك الموضع، وهذا باطل بالبداهة، وقد أبطله -

الطبيعية، وإلا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر، وبالتالي باطل فالمقدم مثله، وكل واحد منها قابل للكون والفساد؛ لأن الماء ينقلب حجراً والحجر ينحل ماء، وكذلك الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال، فإنه يغليظ الهواء ويصير ماء ويتقاطر دفعه، والماء أيضاً ينقلب هواء بالتبيخير، وكذلك الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين، والنار أيضاً ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح، ونقول أيضاً: الكيفيات زائدة على الصورة الطبيعية؛ لأنها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبريد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها، ولو كانت نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك،.....

- بوجوه شتى أفضل المحققين في "المدية السعيدية" ، من شاء التفصيل فليرجع إليها، وربع الأرض معمرة، وثلاثة الأرباع مغمورة، والكيفية في الهيئة مذكورة.

لأن الماء: هذا دليل لانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، والصور المحتملة للانقلاب اثنا عشرة بضرب كل من الأربعة بالثلاثة الباقية، ستة بلا واسطة، وهي انقلاب العنصرين المترافقين كانقلاب الماء أرضاً، وبالعكس، والماء هواء وبالعكس، والهواء ناراً وبالعكس، وستة بواسطة كانقلاب الأرض إلى الهواء والنار، وكانقلاب النار إلى الماء والأرض، وكانقلاب الماء إلى النار، وكانقلاب الهواء إلى الأرض.

الكيفيات إلخ: حاصله: أن هذه الكيفية المحسوسة من الحرارة والبرودة والرطوبة والبؤسسة مغايرة لطبائع العناصر؛ لأن هذه الكيفيات تزول عن العناصر مع بقاء حقائقها النوعية كالماء المتسخن والهواء المتبرد، قد زالت ببرودة الماء مع بقاء طبيعة، وكذلك الهواء زالت حرارته مع بقاء صورتها النوعية، ولو كانت هذه الكيفيات عين صورها لم يكن بقاء الصور مع زوال هذه الكيفيات.

والبساط إذا اجتمعت في المركب، وفعل بعضها في بعض بقوتها، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر، فتحصل كيفية متوسطة توسطاً ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة في أجزاءه، وهو المزاج.

فصل في كائنات الجو

أما السحاب والمطر وما يتعلّق بها فالسبب الأكثري في ذلك تكافف ...

البساط: هذا شروع في كيفية حدوث المركبات من البساط العنصرية، حاصله: أن البساط العنصرية إذا اجتمعت في حيز واحد بسبب من الأسباب وتماسك، وأثر كل واحد منها بقوتها المتضادة في الآخر، وكسر كل واحد منها حدة كيفية الآخر، يعني كسرت البرودة حدة الحرارة وبالعكس، وكذلك الرطوبة والبيوسة، فتحصل بعد الكسر والانكسار كيفية معتدلة اعتدلاً ما بين تلك الكيفيات المتضادة، متشابهة في جميع أجزاء المركب، وتسمى تلك الكيفيات بالزاج، وهو مصدر من المفعولة على وزن قتال، وسميت به لحصولها بسبب المازجة والاجتماع، ولا تظنن أن الكيفية الواحدة الشخصية قائمة بجميع العناصر؛ لأن قيام الكيفية الشخصية بمحال متعددة باطل؛ ضرورة أن تشخيص الحال تابع لتشخيص المخل، والمخل هنا متعدد بالشخص، فالحال أيضاً كذلك، بل المراد أن الكيفية القائمة بالجزء الناري المعتدلة بين الحرارة والبرودة والرطوبة والبيوسة، مماثلة للكيفية القائمة بالجزء المائي المعتدلة بين تلك الكيفيات، وقس عليه الجزء الهوائي والأرضي.

الأكثري: إنما قال: السبب الأكثري؛ لأن المطر قد يتكون من تكافف الهواء وصبرورته ماء متقططاً، كما قال من قبل في بحث انقلاب العناصر بعضها إلى بعض. البحار أجزاء مائية مخالطة بأجزاء هوائية تلطفت بالحرارة، وبتلك الحرارة مالت بالقسر إلى فوق، ولما كان في الجو هواء وهو حار، كاد يذهب الوهم، ويخطر بالبال ما بالبخار تكافف هناك، وليس هناك بروادة توجبه؟ فقال المصنف معللاً بقوله: "لأن ما يجاور الماء" إلخ. قالت الحكماء: إن للهواء أربع طبقات: الطبقة الأولى والثانية -

أجزاء البخار الصاعد؛ لأن ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة، فإذا بلغ البخار في صعوده إليها تكافف بواسطة البرد، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قوياً فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها أو لا يصل، فإن وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجاً، وإن لم يصل ينزل بربداً، وأما إذا لم يصل إلى الطبقة الباردة فإن كان

- لقرب النار حارتان يحدث فيما النيازك والشهب، والثالثة - وهي سميت زمهريرية - والرابعة لقرب الماء باردتان، والثالثة بقيت على كيفية البرد التي استفادتها من الماء؛ لعدم وصول تأثير عكس شعاع الشمس إليها، والرابعة لم تبق على كيفية البرد المستفادة من الماء؛ لتأثير شعاع الشمس، فإذا بلغ البخار إليها تكافف بسبب البرد الذي هناك، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك البخار وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قوياً ووصل إلى أجزاء السحاب - وهو البخار قبل اجتماعها - ينزل ثلجاً، وإن وصل بعد اجتماعها ينزل بربداً، وإن لم يصل البخار إلى الطبقة الزمهريرية لقلة الحرارة، فإن كان كثيراً فقد يحدث منه سحاب ماطر، وحكي الشيخ: أنه شاهد البخار قد صعد من السافل بعض الجبال صعوداً يسيراً، كأنه مكب موضوعة على ودهة، وكان هو فوق تلك الغمامات في الشمس، وكان من تحته من أهل القرية التي كانت هناك يمطرون، وحكي لي ثقة: أنه شاهد مثل ذلك في بعض الجبال الشمالية. وقد لا يحدث منه سحاب، بل يبقى شبيهاً بالدخان متصلًا بالأرض، وبارتفاع الشمس ينحل، وإن كان البخار قليلاً، فإذا ضربه برد الليل ولم ينحدر فهو الطل، وإن انحدر فهو الصقيع.

كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً، وقد لا ينعقد، ويسمى ضباباً، وإن كان قليلاً فإذا ضربه البرد فإن لم ينجمد فهو الطل، وإن انجمد فهو الصقع. وأما الرعد والبرق فسببيهما أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيها بين السحاب، فما صعد من الدخان إلى العلو مزق السحاب تزيقاً عنفياً، فيحصل صوت هائل - هو الرعد بتزييقه - وإن اشتعل الدخان بالحركة كان برقاً وصاعقة.

وأما الرياح فقد تكون بسبب أن السحاب إذا ثقل لكتمة البرد اندفع إلى السفل، فصار هواء متحركاً، وقد تكون لأندفاع يعرض بسبب تراكم السحب فيصير السحاب من جانب إلى طرف آخر، وقد تكون

ضباباً: الضباب: سحابة تغشى الأرض كالدخان، والجمع ضباب. الدخان: هو أجزاء نارية، تخالطها أجزاء أرضية صغيرة تلطفت بحيث لا تميز بينهما في الحس. برق: إن كان الدخان لطيفاً واحتضر بالاصطدام كان برقاً، وينطفئ بسرعة للطفاة، وإن كان غليظاً كان صاعقة، ولا ينطفئ بسرعة بل يصل إلى الأرض، وربما أحرق ودكَ القصر المشيد.

الرياح: السبب الأكثر في توليد الرياح أن الأدخنة إذا تصاعدت فعندها وصولها إلى الطبقة الباردة، إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء، فحيثند تثقل تلك الأدخنة وتنزل، فيحصل من نزولها تمواج في الهواء، فتحدث الريح، وإما أن تبقى الأدخنة على حرارتها، وحيثند لا بد أن تصاعد الأدخنة إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك أعني فلك القمر، وحيثند لا تقوى الأدخنة على الصعود إلى كرة النار؛ لأن الحركة الدورية القوية التي للنار تمنع هذه الأدخنة من الصعود إليها، فحيثند ترجع وتحدث الريح، وهذا الذي ذكرناه السبب المادي للريح، أما السبب الفاعل فهو الله سبحانه أو بعض القوى الروحانية أو الاتصالات الفلكية.

لانبساط الهواء بالتخخلل في جهة، وقد تكون بسبب برد الدخان المتتصعد ونزوله، ومن الرياح ما يكون سموماً محرقاً؛ لاحتراقه في نفسه بالأشعة، أو لمرورها بالأرض الحارة جداً.

وأما قوس قزح فهي إنما تحدث من ارتسام ضوء النير الأكبر في أجزاء ...

بالتخخلل: فإن الهواء الكائن في ناحية إذا تخلخل وإزداد مقداره لا بد أن يشغل شيئاً من حيز الهواء المجاور، فيتحسّن هذا الهواء المجاور عن حيزه - ضرورة امتناع التداخل - إلى حيز هواء آخر مجاور له، وهكذا فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً إلى غاية ما، فيقف.

قوس قزح: أعلم أن الحكماء اختلفوا في قوس فرح وأمثالها كالمقالة: هل هي خيالات أم لا؟ فذهب المشاؤون إلى أنها خيالات، والآخرون إلى أنها موجودة في الخارج، ومعنى الخيال هنا هو أن يرى صورة الشيء مع صورة شيء صيقلي مظاهر له كالمرأة، فيظن أن الصورة حاصلة فيه في نفس الأمر. قيل: إذا لم تكن الصورة حاصلة فيه فكيف يتصور رؤيتها فيه؛ إذ الرؤية لا تتعلق إلا بالحاصل؟ وأجيب عنه بأن الصورة وإن لم تكن حاصلة في شيء صيقلي مظاهر، لكن الأشعة الخارجة عن البصر تعكس منه إلى المرئي فيمرى المرئي بعد ذلك، ولما كانت رؤيته بعد انعكاس شعاع البصر من شيء صيقلي إليه، ظن أن صورته مرسمة في ذلك الشيء الصيقلي. (علمي مع أدنى تغيير) هذا على مذهب القائلين بخروج الشعاع من البصر إلى المرئي صحيح، وأما على مذهب القائلين بارتسام الصورة في البصر فلا.

ضوء: بيانه أنه إذا وجد في خلاف جهة النير الأكبر أجزاء رشية على هيئة الاستدارة بحيث ينعكس الشعاع البصري من تلك الأجزاء إلى ذلك النير، وكان ورعاها جسم كثيف إما جبل أو سحاب كدر، وكان النير قريباً من الأفق، ونظرنا إلى تلك الأجزاء وانعكس الشعاع البصري منها إلى النير، رأينا ضوء النير في تلك الأجزاء دون شكله؛ لأن المرأة إذا كانت صغيرة جداً لم يظهر أشكال الجزيئات على التمام؛-

رشية مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاف ضوء النير وألوان الغمام المختلفة.

وأما الاهالة فأيضا إنها تحدث من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية مستديرة. وأما الشهب فسببها أن الدخان إذا بلغ حيز النار وكان لطيفا، اشتعل فيه النار فانقلب إلى الناربة ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمطفئ.

وأما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة ويتبرد بها، فينقلب مياها مختلطة بأجزاء بخارية إذا قل، فإذا كثر بحيث لا يسعه الأرض أوجب انشقاق الأرض وانفجر منه العيون،

إذ الجسم لا يمكن أن يرى مشكلا إلا والحس يتمكن من قسمته، فلا يرى مشكلا فيما لا ينقسم في الحس، فإذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت أدى كل واحد منها اللون، ولم تؤد واحدة منها الشكل، وهذا معلوم بالتجربة. لطيفا: وإن كان غليظا يلتهب مدة، ويحدث منه الكواكب ذوات الأذناب والنیازک وأشكال أخرى حسب اختلاف أحوال الدخان.

فاعلم: إن ما يحدث فهو إما على وجهها أو على تحتها، فيین المصنف الثاني، وأما الأول: فمن ذلك ارتفاع الجبل والتلال، وسيببه أن الحر العظيم إذا صادف طينا كثيرا لرجا إما دفعه أو على مر الأيام، عقده حجرا عظيما، وذلك الطين بعد تحجره مختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوـة، والمياه القوية الجري أو الرياح العاصفة تحفر الرخوة فيبقى الصلبة مرتفعة؛ لكون السيل والرياح لا تزال تغوص في تلك الحفرة. احتبس: إما لكون وجه الأرض متباينا، وإما لكون الجبل فوقها، ولذا ترى أكثر العيون حاربة من الجبال.

انفجر منه: قال أبو البركات في "المعتير": إن السبب في العيون والقنوات وما يجري بحراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار؛ لأننا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص -

وإذا غلظ بحث لا ينفذ في مجاري الأرض اجتمع ولم يمكنه الفوز فنزلت الأرض.

فصل في المعادن

الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا لم تكن كثيرة، اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف، فتكون منها الأجسام المعدنية، فإن غلب البخار على الدخان يتولد اليشم والبلور والزئبق والزرنيخ والرصاص وغيرها من الجواهر المشففة، وإن غلب ...

- بقصاصها، وإن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك، واحتاج بأن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء، فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أقل، مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة، أجيبي عنه: أن السبب الذي ذكره معتبر لكنه لا ينافي أن يكون انقلاب البخار أيضا سببا لذلك في الجملة.

نزلت: وكذا الريح والدخان، وربما قويت المادة على شق الأرض، فيحدث صوت هائل، وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان المتراجحين على طبيعة الدهن. المعادن: المركب التام - وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه - إما أن يكون له غماء أو لا، الثاني: المعدن، والأول إما أن يكون له حس وحركة إرادية أو لا، الأول: الحيوان، والثاني: النبات. علي ضروب: أي على أنواع بأن يكون بعضها قليلا وبعضها كثيرا وبعضها حارا وبعضها باردا وبعضها رطبا وبعضها يابسا. فإن غلب: فإن كان الغلبة جدا تكون منه جواهر غير منطرقة كالياقوت والبلور والزئبق، وإن لم تكن الغلبة بإفراط، بل يكون الامتزاج أقرب إلى الاعتدال مع غلة البخار تكون منه الأجسام المنطرقة كالرصاص والأسراب.

الدخان يتولد الملح والمزاج والكبريت والنوشادر، ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تولدت الأجسام الأرضية.

فصل في النبات

وله قوة عديمة الشعور تصدر عنها حركات النبات في الأقطار وأفعال مختلفة بآلات مختلفة، وتسمى نفساً نباتية، وهي كمال أول لجسم طبيعي ...

الملح: في "شرح حكمة العين": الملح إنما يحدث من مخالطة رطوبة مائة قليلة الطعم أو عديمه بأجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال، وقد يصنع الملح من الرماد والقلعي والتورة وغير ذلك من الأجسام المحترقة بأن يطيخ في الماء ويغلى ذلك الماء حتى يكون ينعقد، والنوشادر يقرب من الملح إلا أن النارية فيه أكثر من الأرضية، ولذا إذا صعد لا يبقى معه شيء، فتولده من ماء خالطه دخان لطيف كثير النارية وانعقاده بالييس، والكبريت يحصل من مائة تحمرت بالأرضية والهوائية تحمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد.

الأجسام: أي الأجسام السبعة المنطرقة، وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق، بل تلين وتندفع إلى عمقها وتتبسط، مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصين والأسرب والقلعي سبب اختلافها أن الزئبق والكبريت إذا كانا صافيين وكان انبساط الزئبق بالكبريت انبساطا، فإن كان الكبريت أحمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة، تولد الذهب، وإن كان الكبريت أبيض تولد الفضة، وإن كان في الكبريت قوة صباغة، لكن قبل استكمال النضج وصل إليه برد عاقد، تولد الخارصين، وإن كان الزئبق لقياد الكبريت رديا، فإن كان في الكبريت إحراق تولد الحديد، وإن كان الزئبق غير جيد لمحالطته بالكبريت مع رداءته محترقا، تولد الحديد، وإن كان مع رداءتها ضعيف التركيب، تولد الأسرب.

كمال الكمال: ما يتم به الشيء، إنما في حقيقته كالصورة النوعية تتم بها حقيقة النوع، -

أكى من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط، فلها قوة غاذية، وهي القوة التي تخيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلتصق به بدل ما تخلل عنه بالحرارة، ولها قوة نامية، وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في أقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا إلى أن يبلغ كمال النشوء على تناسب طبيعي، ولها قوة مولدة، وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً، وتجعله مادة ومبدأ لثلثه، والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمها وتدفع ثقله، فلها خوادم أربع: قوة جاذبة ومسكة

- ويسمى كمالاً أولاً، وإما في وصفه كالأعراض يتم بها الشيء في وصفه، ويسمى كمالاً ثانياً.

آلي: احترز به عن الجسم الصناعي كالسرير، ويجوز رفعه على أنه نعت لـ "كمال"، فيحترز به عن الكمال الصناعي كهيكلة السرير. قوة غاذية: لما كان في المركبات النامية حرارة غريزية، ومن شأنها التحليل، خلق فيها القوة التي تجذب الغذاء وتهضمها وتغيره إلى مشاكلة الجسم الذي تلك القوة فيه، فتلتصق بذلك الجسم بدل ما تخلل عنه بالحرارة الغريزية. قوة نامية: النامي في الحقيقة الجسم المغذى، والقوة سبب للنمو، فأطلق عليها اسم النامي مجازاً. يبلغ إلح: يخرج به السمن والورم؛ إذ ليس غايتها بلوغ الجسم إلى كماله.

تأخذ: قيل: إن هنا ثلاثة قوى، إحداها: تأخذ جزءاً من الجسم وتجعله مادة لثلثه، وثانيتها: تفصل مادة كل عضو وتحمّى ببعضه مخصوص، وبمجموع هاتين الصورتين يسمى مولدة، وثالثتها: تصور مواد الأعضاء بصورها الخاصة بها، وتسمى مصورة. الغاذية: القوة الغاذية لها أفعال أربعة: جذب الغذاء وإمساكه وتهضمها ودفع ثقله، والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد على أصولهم، فأثبتوا لها خوادم أربعاً، وقد يعجز واحد منها عن فعله ويقوى آخر على حالة، كما ترى أحياناً الماضمة ضعيفة والمسكة قوية.

وهاضمة ودافعة للثقل، والنامية تقف من الفعل أولاً، وتبقى الغاذية تفعل إلى أن تعجز فيعرض الموت.

فصل في الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الجزئيات الجسمانية، وتحرك بالإرادة، فلها قوة مدركة ومحركة. أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن، أما التي في الظاهر فهي خمس: السمع.....

النامية: الفرق بين الغاذية والنامية كما قال الشيخ: إن الغاذية تورد الغذاء تارة مساواها لما ينحلل كما في سن الوقوف، وتارة أقلص كما في سن الذبول، وتارة أزيد كما في سن النمو، والنمو لا يمكن إلا بأن يكون الوارد وأزيد من المتخلل، إلا أنه ليس كلما كان الوارد زائداً كان ثوباً، فإن السمن بعد الهزال من هذا القبيل، وليس بنمو. من جهة: قيل عليه: إن أراد أنها آلي من هاتين الجهتين فقط، فلا يصدق هذا التعريف على النفس الحيوانية؛ لأنها آلية من جهة الأفعال النباتية أيضاً؛ لأنها صادرة عنها، وإن أراد أنها آلية من هاتين الجهتين مطلقاً فيتنقض بالنفس الناطقة؛ لأنها آلية من هاتين أيضاً، أحيى عنه: أنه سلك ما زعم بعضهم أن بدن الحيوان مشتمل على صور مختلفة لأفعال مختلفة، فحفظ التركيب للصورة المعدنية، والنمو والاغتناء للنفس النباتية، وإدراك الجزئيات المادية للنفس الحيوانية، حاصله: أنا غنيّار الشق الأول ولا يلزم عدم الصدق.

المدركة: أي الآلات للإدراك؛ لأن المدرك في الحقيقة نفس الناطقة، والقوى الجسمانية آلات لها في إدراك المحسوسات، وتسميتها مدركة بجاز.

السمع: هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقرع الصمام الذي فيه هواء مختنق، فإذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع أو قلع، أدركه القوة المودعة فيه.

والبصر والشم والذوق واللمس، وأما التي في الباطن فهي أيضاً خمس: الحس المشترك والخيال والوهم والذاكرة والمتصرف.

أما الحس المشترك فهي قوة مرتبة في مقدمة التجويف الأول في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة، وهي غير البصر؛ لأنها نشاهد القطرة النازلة خطأ مستقيمة، والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً، وليس ارتسامها في البصر؛ إذ البصر لا يرسم فيه إلا المقابل، وهو القطرة والنقطة، فإذا زاد ارتسامها إنما يكون في قوة أخرى.

البصر: هو قوة مودعة في ملتقي عصبتين نابتين من مقدم الدماغ بمحوفتين، تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعاً صليبياً، ثم تبتعدان إلى العينين، ويسمى ذلك الملتقي مجمع النور، وفي الإبصار ثلاثة مذاهب، فبعضهم يزعم أنه بخروج الشعاع من البصر، وبعضهم يقول بانطباع الصورة للمرئي، وبعضهم يحسب أن الهواء الذي بين الرائي والمرئي يتکيف بنور البصر، فيصير آلة للإبصار.

الشم: قوة مودعة في زائدتين نابتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحملتي الشדי، تدرك بتوسيط الهواء المتکيف بذى الرائحة. الذوق: هو قوة مودعة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعائية المتکيفة بطعم ذى الطعام. اللمس: هو قوة مودعة في العصب المخالط لأكثر البدن. التجويف: أعلم أن في الدماغ تجويف ثلاثة: وينقسم كل منها إلى مقدم ومؤخر، ويعرف تعين الموضع للقوى بعرض الآفة فيها وبطلان فعلها، مثلاً إذا لحقت الآفة في مقدم التجويف الأول اختفى الحس المشترك، وإذا لحقت في آخره اختفى الخيال، وقس على هذا.

قوة أخرى: ترسم فيها صورة القطرة والنقطة إذا كانتا في موضع - وتبقى تلك الصورة فيها زماناً - وتحركها بسرعة إلى موضع آخر، وارتسمت صورهما حين كوفهما في ذلك الموضع، فاتصلت الصورة الأولى بالصورة الأخرى، وهكذا ارتسمت الصور -

وأما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول، تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيوبية، وهي خزانة الحس المشترك.

وأما الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه.

وأما الحافظة: فهي قوة مرتبة في أول التجويف الآخر من الدماغ، تحفظ ...

- واتصلت بسرعة، فبرى في الحس أن القطرة خط مستقيم وال نقطة دائرة، وأنت تعلم أن البصر لا ترسم فيه إلا الصورة المقابلة له في موضع، وإذا زالت عن ذلك الموضع زالت المقابلة والرؤية في ذلك الموضع، فالمتعلقة في كل مكان إذا قوبلت بالبصر ترى نقطة، وبعد زوالها عن ذلك الموضع لا تبقى المقابلة، فلا ترى هناك، بل في الموضع الثاني، فتحقق أن اجتماع تلك الصورة المتعاقبة ليس في البصر، بل في قوة أخرى، وهي الحس المشترك.

قوة: والدليل على ثبوت تلك القوة أنها إذا شاهدنا شيئاً تحكم عليه أنه هو الذي رأيناه أولاً، فلولا كانت تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع الحكم منا أن تلك الصورة هي التي رأيناها أول مرة؛ لأن هذا الحكم يحتاج إلى بقاء تلك الصورة في الخيال وتطبيق تلك الصورة الخيالية على الصورة الخارجية المشاهدة مرة ثانية، حتى تحكم أنها هي هي. الشاة: فإن الشاة لما رأت صورة الذئب أدركت بواسطة القوة الوهمية معنى العداوة من صورته، فتهرب عنه، وحين رأت ولدها عطفت عليه، فلو لم تكن تلك القوة المدركة للمعنى الجزئية الموجودة في المحسوسات لما امتاز عندها العدو والصديق، فلم يتصور الهرب عن العدو، والقرب من الصديق، وبالتالي باطل فالمقدم مثله.

الحافظة: وإنما سميت بها لكونها حافظة للمعنى الجزئية، والدليل على ثبوتها أنها إذا أدركت المعاني الجزئية من صور المحسوسات، ثم ذهلنا عنها، ثم بعد زمان رأينا تلك الصورة، -

ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات، وهي خزانة القوة الوهمية.

وأما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الأوسط من الدماغ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة مع بعض، وتفصيله عنه.
وأما القوة المحركة فتنقسم إلى باعثة وفاعلة.

أما الباущة فهي القوة التي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها، حللت الفاعلة على التحريك، وهي إن حللت الفاعلة على تحريك يطلب به الأشياء المتخيلة ضارة أو نافعة لحصول اللذة، تسمى قوة شهوانية، وإن حللت على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفيدة طالباً للغلبة، تسمى قوة غضبية.

- نحكم أن تلك المعاني قد وجدناها فيها من قبل، فلو لم تكن تلك المعاني محفوظة فيينا زمان النهول لامتنع الحكم عليها أنها هي هي.

المتصرفة: سميت ها؛ لكونها متصرفة في الصور الخيالية والمعاني الجزئية بالتركيب والتفصيل. وتفصيله: كأن يتصور إنسان بلا رأس. وفي تركيب الصور والمعاني الجزئية، وتفصيلها احتمالات كثيرة، وهذه القوة المتصرفة إذا استعملها الوهم سميت متخيلة، وإذا استعملها العقل سميت متفكره.

القوة المحركة: وهي قوة مودعة في العضلات والأوتار. تحريك إلخ: أي إذا أذنت النفس أن ذلك الشيء ملائم لها سواء كان في الواقع ملائماً لها أو لا، تحرك الأعضاء بواسطة الباущة الحاملة الفاعلة على تحريك. يدفع به إلخ: أي إذا تخيلت النفس أن ذلك الشيء ضاراً لها، سواء كان في نفس الأمر ضاراً لها أو لا، تحمل القوة الباущة الفاعلة على تحريك الأعضاء؛ لتدفع به المؤذي وتتنقم منه.

وأما الفاعلة فهي التي تعد العضلات على التحرير.

فصل في الإنسان

هو مختص بالنفس الناطقة، وهي كمال أول جسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الأمور الكلية وتفعل الأفعال الفكرية، فلها قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات، وقوة عاملة تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكر والرواية على مقتضى آراء تخصها، والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب أربع، المرتبة الأولى: أن تكون خالية عن جميع المعقولات، بل هي مستعدة لها،.....

العضلات: وهي جمع عضلة، وهي جسم مركب من العصب والرباط واللحم، والعصب: جسم أبيض ينبع من الدماغ والنخاع، والرباط: جسم أبيض ينبع من العظم، فذانك الجسمان مختلفان ويقى بينهما فرج، ويملاها لحم فتحصل منها العضلة، وفيها قوة حركة للأعضاء قبضا وبسطا، وفي الأعضاء التي ليست فيها العضلات لا يقدر الإنسان على تحريكها كأذني الإنسان بخلاف الحيوان.

بالنفس الناطقة: وهي جوهر مجرد عن المادة في ذاته، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف تسمى بالنفس؛ لتعلقها بالبدن وناطقة؛ لكونها مدركة الكليات.

التصورات إلخ: المراد بالتصورات والتصديقات المعلومات التصورية والتصديقية، لا العلوم التصورية والتصديقية، وإلا لزم أن تكون النفس تدرك بتلك القوة العلوم، وقد تقرر في مقامه أن علم العلم حضوري لا حضوري، وتلك القوة إنما هي للحصوبي لا للحضوري؛ لأنه حاضر بنفسه عند العالم فكيف يحتاج إلى القوة العاقلة؟

المعقولات: إنما قال: المعقولات، وهي صور الأشياء؛ لأن النفس لا تخلو عن علمها وصفاتها، وعلم النفس بصفاتها حضوري لا حضوري.

وهي العقل الهيولي، والمرتبة الثانية: أن تحصل لها المعقولات البدائية و تستعد لأن تنتقل من البدائيات إلى النظريات، وهي العقل بالملكة، والمرتبة الثالثة: أن تحصل لها المعقولات لكن لا تطالعها بالفعل، بل صارت مخزونه عندها، وهي العقل بالفعل، والمرتبة الرابعة: أن تطالع معقولاتها المكتسبة، وهي العقل المطلق، وتسمى معقولاتها عقلاً مستفادة، ثم العقل بالملكة إن كان في الغاية تسمى قوة قدسية.

واعلم أن القوة العاقلة مجرد عن المادة؛ لأنها لو كانت مادية لكان ...

العقل الهيولي: سمي به تشبيهاً بالهيولي، كما أن الهيولي في حد ذاتها خالية عن جميع الصور ومستعد لها، كذلك العقل في هذه المرتبة. المعقولات البدائية: السرفية أن النفس إذا بلغت سن التمييز وأحسست جزئيات كثيرة من أنواع مختلفة، تنبهت بلاحظة نسبة بعضها إلى بعض جهة الاتجاه والاختلاف، فاض إليها من المبدأ الفياض صورها الكلية حتى امتاز عندها نوع من نوع آخر، ثم ترقى حتى تستعد لأن تنتقل من الصور البدائية إلى النظريات.

وهي العقل بالملكة: أي المرتبة الثانية من العقل تسمى العقل بالملكة؛ لما أن الكيفية الراسخة للانتقال إلى النظريات حصلت للنفس، والملكة هي الكيفية الراسخة.

معقولاتها المكتسبة: المعقولات المكتسبة سواء كانت بدائيات أو نظريات، ومطالعة النفس بجميع معقولاتها إنما تكون في الدار الآخرة بعد المفارقة عن البدن، لا في الدنيا؛ لأن هناك موانع وصوارف من الأشغال الجسمانية، اللهم إلا في بعض النفوس الصافية. العقل المطلق: لما كانت المعقولات تطالعها النفس صار العقل في هذه المرتبة كاملاً، فإذا أطلق العقل يبادر منه هذا العقل، فلذا سمي به.

القوة العاقلة: المراد بها النفس الناطقة، وهي حoyer مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التصرف والتدبير.

ذات وضع، فلما أن لا تنقسم أو تنقسم، لا سبيل إلى الأول؛ لأن كل ما له وضع ينقسم، على ما مر في نفي الجزء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن معقولاتها إن كانت بسيطة يلزم انقسامها؛ لأن الحال في أحد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر، وإن كانت مركبة، وكل مركب إنما يتربّك من البساطط، فيلزم انقسام تلك البساطط، هذا خلف، ونقول أيضاً: إن التعقل ليس بالآلية الجسمانية، وإنما يعرض لها الكلال لضعف البدن،

ذات وضع: أي قابلة للإشارة الحسية؛ ضرورة أن المادة ذات وضع، فالقائم بها أيضاً يكون ذا وضع. معقولاتها: حاصله: أن النفس إن كانت مادية منقسمة وصور المعقولات حالة فيها، فلا تخلو تلك الصور من أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن كانت بسيطة لزم انقسام البسيط؛ لأن الوصف الحال في محل منقسم ينقسم لا حالة بواسطة، والنفس على هذا التقدير منقسمة، فالصورة الحالة فيها أيضاً منقسمة، وقد كانت بسيطة، هذا خلف. وإن كانت مركبة فكل مركب ينتهي تركيبيه إلى بسيط، وإن لم تتركيبيه من أجزاء غير متناهية، وذلك باطل بالتطبيق، فذلك البسيط المتهي إليه المركب حال في النفس أيضاً، فيلزم انقسامه بواسطة النفس، وهذا خلف، فلما لزم الخلل على تقدير كون النفس مادية على كلا الشقين بطل كونها مادية، فثبتت كونها مجرد، وهو المطلوب.

ونقول إلح: دليل آخر على تبرّد النفس، ويمكن أن يكون المراد به أن القوة العاقلة ليست جسمانية، بل صفة قائمة بالنفس. وإنما إلح: أي لو كان التعقل بالآلية الجسمانية يعرض لها الكلال عند ضعف البدن؛ لأن القوى الجسمانية قائمة بالبدن، فلما ضعف البدن ضعفت القوى البدنية، كما ترى الحواس الظاهرة والباطنة تتكل بعد الأربعين، فلو كانت القوة العاقلة للنفس مادية لتكلت أيضاً بعد الأربعين كسائر القوى الجسمانية، وبالتالي باطل؛ لأن القوة العاقلة بعد الأربعين قوية على حاملها، بل -

وليس كذلك؛ لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في النقصان مع أن القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال، ونقول أيضاً: إن النفوس الناطقة حادثة؛ لأنها لو كانت موجودة قبل البدن، فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية ولوازمها أو بعارضها المفارقة، لا جائز أن يكون بالماهية ولوازمها؛ لأنها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز،

- تزيد قوة، فلما كانت القوة العاقلة غير جسمانية كانت النفس أيضاً غير جسمانية؛ ضرورة أن تجحد الوصف يستلزم تجحد الموصوف.
الكمال: فإن الإدراك والعقل بعد الأربعين كامل، وكمال العلم يدل على كمال القوة العاقلة، ولو كانت جسمانية لضعف.

النفوس الناطقة: اختلف الحكماء في أن النفوس الناطقة هل هي حادثة مع الأبدان أم موجودة من قبل؟ فذهب المشاؤون إلى أنها حادثة مع الأبدان، واحتار المصنف رحمه الله مسلكهم، واستدل عليه بأن النفوس لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية ولوازمها أو بعارضها المفارقة، والكل باطل، فوجودها قبل البدن باطل، فيكون مع البدن. أما بطلان الاختلاف بالماهية فلأن ماهية الكل واحدة؛ لشمول الحد الواحد للكل، ولو كانت مختلفة لامتنع صدق الحد الواحد عليها، وأما بطلان الاختلاف باللوازم فلما مر من اتحاد الماهية؛ لأن اتحاد الملزم يستلزم اتحاد اللازم، وأما بطلان الاختلاف بالعارض المفارقة فلأن اختلاف العارض إنما يكون باختلاف استعداد المادة؛ لأن تلك العارض لا تقتضي الماهية لذاتها، وإلا لزم أن تكون تلك العارض لازمة لها، وهذا خلف، فلا بد هناك من قابل العارض مختلفة باستعداد مختلف، وما هو إلا البدن، وإذا فرض هناك وجودها قبل البدن لم يكن اختلافها بالعارض المفارقة الاحقة من جهة البدن، فلما بطل جميع أنحاء الاختلاف قبل البدن، وكان الاختلاف لازماً لها؛ ضرورة اختلاف التشخيصات، بطل وجودها قبل البدن.

ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة؛ لأن العوارض المفارقة إنما تلحق الشيء بسبب القوابل؛ لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها، وإنما العارض لازماً، والقابل للنفس إنما هو البدن، فمتى لم تكن الأبدان موجودة لم تكن النفوس موجودة، فتكون حادثة ضرورة.

للنفس: أي للعوارض المفارقة التي يسببها تختلف تشخيصاتها.

القسم الثالث في الإلهيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون:

الفن الأول في تقسيم الوجود

وهو مرتب على سبعة فصول:

فصل في الكلي والجزئي

أما الكلي فليس واحداً بالعدد، وإنما كان الشيء الواحد بالعدد بعينه

في الإلهيات: أي في بيان أحوال الموجودات التي لا تحتاج في وجودها الخارجي والذهني إلى المادة. تقسيم الوجود: أراد بها الأمور العامة، وإنما سميت بها؛ لكون الماهية تنقسم إليها بحسب الوجود، كما تقول: الماهية الموجودة واحدة أو كثيرة، كلية أو جزئية، حادثة أو قديمة، ويطلق الأمور العامة على المفهومات التي لا تختص بقسم من أقسام الوجود، وهو واجب وجواهر وعرض.

الكلي: أي الطبيعي لا المنطقي؛ فإنه من المعقولات الثانية التي تعرض المفهومات في الوجود الذهني، ولا يتصور وجوده في الخارج، فلا يصلح ميلاً للنزاع، وإنما النزاع في الكلي الطبيعي هل هو موجود في الخارج أم لا؟ فذهب قوم إلى وجوده في الخارج، وأنكر قوم وجوده في الخارج، ومنهم المصنف رحمه الله، واستدل عليه بقوله: "أما الكلي فليس واحداً بالعدد"، وحاصله: أن الكلي ليس شيئاً معيناً شخصياً حتى يتصور وجوده، والوجود في الخارج إنما يمكن للشيء المعين؛ ضرورة أن المبهم لا يجوز وجوده، ولو كان الكلي واحداً معيناً في الخارج للزم اتصافه بالضدين، واتصاف الشيء المعين بالضدين باطل بالضرورة، فيكون وجوده باطلاً.

فإن قيل: الكلي الطبيعي على تقدير وجوده لا يكون واحداً بالعدد، حتى يلزم اتصافه بالضدين، بل هو واحد بالنوع كالإنسان أو بالجنس كحيوان، واتصاف الواحد -

.....

= بال النوع أو بالجنس بالصفات المضادة ليس بمعتّن، قلت: اتصف الكلي الطبيعي بالنوع والجنس إنما هو في لحاظ العقل دون الخارج؛ فإذاً مما من المعقولات الثانية، فعلى تقدير وجوده في الخارج لا يكون واحداً بالنوع والجنس، بل واحداً بالعدد والشخص، فيلزم اتصف الشخص بالمتضادين. والحق أن الكلي الطبيعي في حد ذاته ليس واحداً ولا كثيراً، بل هما من العوارض التي تلحق الطبيعة من خارج، فإن كانت الطبيعة مادية تكثر أفرادها بحسب اختلاف استعداد المادة، وإن كانت مجرد تحصر في فرد واحد؛ لعدم القابل للمتشخصات المتكررة.

معنى وجود الطبيعي في الخارج أنه إذا لوحظ إلى مفهومه من حيث هو هو بدون لحاظ وصف الكلية، ونسبة إلى وجود زيد وعمرو، فهو موجود بعين وجودهما من دون تغایر، وليس المراد أن الطبيعي في نفسه موجود بدون الأفراد في الخارج، ثم يلحظه التشخصيات فيتعدد؛ فإنه محال ضرورة أن كل موجود متعين بنفسه من دون العوارض، فلو كان موجوداً بنفسه لكان متعيناً بنفسه فكان شخصاً، فلا يصلح الصدق على كثرين، وليست الشركة فيه كشركة أب واحد لبنتين؛ فإنه أمر مباين، وليس الكلي مباين لأفراده.

أما الكلي إنما كان المشهور فيما بين القوم أن الكلي أمر واحد مشترك بين أمور متكررة هي جزئياته، حاول التنبية على المعنى المقصود من هذا الكلام، فقال: ليس معناه أن الكلي أمر متشخص واحد بالعدد موجود في كل واحد من الجزئيات بوجود واحد خارجي؛ إذ لو كان كذلك لزم اتصف الشيء الواحد في حالة واحدة بصفات متصادمة، مثل السواد والبياض وغيرهما؛ ضرورة اتصف بعض الجزئيات بالسواد في حالة اتصف البعض الآخر باليابس، واتصف بعض منها بالطول في حالة اتصف البعض الآخر بالقصر، وإنه بديهي الاستحالة، بل معناه أن معنى واحداً معقول حاصل في النفس مطابق لكل واحد من تلك الجزئيات.

موصوفا بالأعراض المتصادمة مثل: كونه أسود وأبيض، هذا خلف، بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج، على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان هو ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا.

وأما الجزئي، فإنه يتبع بم مشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية؛ لأن كل

لو وجد إلخ: فيه إشارة إلى أن ذلك المعنى المطابق لكل واحد من جزئياته لا يوجد في الخارج، ولو وجد فرضاً وتقديراً في الخارج لكان عين كل واحد من جزئياته من غير امتياز بينهما في الخارج أصلاً، كما أن زيداً في الخارج هو بعينه إنسان لا امتياز بينهما في الخارج، إنما الفرق بينهما في حافظ الذهن.

الزائدة إلخ: هذا الحكم صحيح في الطبائع الكلية التي تتعدد أفرادها بحسب العوارض المفارقة التي تلحقها بحسب اختلاف استعداد المادة، وأما الذات المجردة عن المادة فإنما تتبع بنفسها، وتحصر في واحد؛ لأن مناط التكثُر عندهم اختلاف استعداد القابل، وليس لل مجرد قابل حتى تكثُر.

لأن كل إلخ: هذه صغرى من الشكل الثاني، وقوله: "والشخص" إلخ كبرى، واللام في قوله: "الشخص" للاستغراف، و"الغير" في قوله: "غير مانع" يعني النفي المشترط اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى، ونظم الشكل هكذا: لا شيء من الكلي يمانع من الشركة، وكل مشخص من حيث هو شخص مانع من الشركة، فلا شيء من الكلي بشخص، فهذا البيان يفيد أن الشخص ليس عين الكلي ولا جزأه؛ لأنه لو كان عينه أو جزأه لما صاح سلبته عنه؛ لأن ثبوت الذاتي ضروري، فلما لم يكن الشخص عين الكلي ولا جزأه كان عارضاً له، فيكون زائداً على الكلي. ولو كان "الشخص" مكان "الشخص" لكان أوضح؛ لأن الكلام في زيادة الشخص على الطبيعة الكلية لا في زيادة الشخص على الكلي، وإن كان ذلك أيضاً زائداً عليه؛ لأن زيداً ليس عين الإنسان ولا جزأه، بل خارجاً محمولاً عليه. وظني أنه كان -

كلي فإن نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين، والشخص من حيث هو مانع من الشركة، فالشخص زائد على الطبيعة الكلية.

فصل في الواحد والكثير

أما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له: أنه واحد، وهو قد يكون بالجنس كالإنسان والفرس، وقد يكون بال النوع كزيد ...

- في الأصل "الشخص" كما يدل عليه قوله: "فالشخص زائد على الطبيعة الكلية"، فغلط الناسخون وكتبوا مكانه: "الشخص". وقوله: "وأما الجزئي فإنما يتعين مشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية" يدل على وجود الكلى الطبيعي في الخارج؛ فإن زيادتها في الخارج على الطابع الكلية إنما تتصور على تقدير وجودها في الخارج، وأما على تقدير نفيها فليس هناك شيطان حق يتصور زيادة أحد هما على الآخر، بل شيء واحد شخص بنفسه.

نعم، يتصور زيادة الشخصات على الطابع الكلية في المفهومات العقلية على تقدير نفيها، وأما في الخارج فلا، وليس الكلام هنا في المفهومات العقلية، بل في الطابع الكلية مطلقاً، سواء كانت في العقل أو في الخارج، وأول الكلام يدل على نفي الكلى الطبيعي، فهذا بحسب الظاهر تناقض، وإن أمكن إصلاح كلامه بحمل آخر الكلام على أن مفهوم الجزئي إنما يتعين مشخصاته زائدة على المفهوم الكلي.

من الجهة إنما قيده بقوله: "من الجهة التي يقال له: إنه واحد؛ لأن الشيء الواحد قد يكون متكرراً من جهة أخرى كزيد؛ فإنه من حيث أجزاءه متكرر، فلا يقال له من تلك الحقيقة: واحد، بل إنما يقال له: "واحد" من حيث إنه فرد واحد من الإنسان؛ فإنه من حيث الإنسانية واحد لا يحتمل الكثرة. إنه واحد: الأولى أن يقال مكان "إنه واحد": إنه لا ينقسم؛ لثلا يلزم الدور بحسب الظاهر، وإن أمكن تأويله بحمله على الواحد اللغوي، وأنباء الوحدة كثيرة كما فصله المصنف بذلك.

قد يكون إنما أي جهة الوحدة بين الشيدين قد تكون جنساً بأن يكون من جنس -

وعمره، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضع كالكاتب والصاحب، وقد يكون واحداً بالعدد، وهو قد يكون غير حقيقي، وحيثئذ قد يكون بالاتصال، وهو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متشابهة كالماء، وقد يكون بالتركيب، وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت، وقد يكون حقيقياً، وهو الذي لا ينقسم أصلاً. وأما الكثير فهو الذي يقابل الواحد.

- واحد كالإنسان والفرس المتحدين في الحيوانية، وقد تكون نوعاً كزید وعمر و المتحدين في الإنسانية، وقد تكون صفاتاً محولاً كالقطن والثلج المتحدين في الأبيض، وهو محول عليهما بالطبع لكونه وصفاً لهما، وقد تكون موضوعاً كالكاتب والصاحب المتحدين في الإنسان وهو موضوع لهما بالطبع.

وهو قد: قد يتواهم من إيراد لفظ "هو" إرجاعه إلى "واحد بالعدد" أن هذا التقسيم لواحد بالعدد، وهو ليس ب صحيح؛ لأن النقطة من الواحد الحقيقي مع أنها مفهوم كلي لها أفراد كثيرة. قد يكون بالاتصال: وقد يطلق الواحد بالاتصال على معانٍ آخر كالمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك كالجسمين اللذين يلزم من حركة كل منها حركة الآخر.

يقابل الواحد: أي يطلق على الشيء الذي ينقسم من حيث ينقسم، ولما ذكر في تفسير الكثير لفظ المقابلة أورد "هداية" لدفع اشتباه في معناها، ومعنى التقابل عندهم: هو كون الشعين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، وأنواعه أربعة: لأنهما لا يخلوان أن يكونا وجوديين أو لا، فإن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل واحد منهما منوطاً بتعقل آخر، فهما متضادان، وإن لم يكن تعقل أحدهما بالنسبة إلى الآخر فهما متضادان، وإن لم يكونا وجوديين بل كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فإن اعتبر محل العدمي صالحًا للوجودي فهما العدم والملكة، وإن لم يعتبر هذا فالإيجاب والسلب، وقيل: لم يعتبر التقابل بين العدم، والعدم؛ لأنهما إن كانا مطلقين فهما واحد لا يتصور التقابل؛ لأنه يستدعي التغاير، وإن كانا مضادين فهما يجتمعان -

هداية: الاثنين قد يتقابلان وهم اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وأقسامه أربعة، أحدها: الضدان، وهم الموجودان غير المتضادين كالسود والبياض، وثانيها: المتضادان، وهم الموجودان تعلق كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر كالأبوبة والبنيوة، وثالثها: المتقابلان بالعدم والملكة، وهم أمران يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، لكن يعتبر فيما موضوع قابل لذلك الموجود كالبصر والعمى والعلم والجهل، ورابعها: المتقابلان بالسلب والإيجاب كالفرسية واللامبرسية،

- في ما وراء ما أضيفا إليه، فلا يتقابلان، وفيه نظر: لأن العدم إذا أضيف إلى العدم يكون نقضاً للآخر، فهما يتقابلان بالإيجاب والسلب.
من جهة إلح: إنما قيده بقوله: "من جهة واحدة"؛ لأن المتقابلين يجوز اجتماعهما من جهتين كالأبوبة والبنيوة؛ فإنما يجتمعان في زيد من جهتين.

غير المتضادين: أي لا يكون تعلق أحد منهما بالنسبة إلى الآخر، وقد يعتبر في التضاد غاية الخلاف، ويسميان بالحقيين كالسود والبياض، وعلى هذا لا يكون بين السود والخضراء والصفرة تضاد؛ لأنه ليس بينهما غاية الخلاف؛ فإن الثوب إذا ألقى في لون أصفر ثم في لون أسود يحصل منها أحضر. العمى: فإن العمى إنما يقال على سلب البصر عن موضوع قابل للبصر، فلا يقال للجدار: أعمى، وإن كان مسلوب البصر؛ لأنه ليس من شأنه أن يكون بصيراً، وكذلك الجهل؛ فإنه لا يقال للجدار: جاهل، وإن كان مسلوب العلم؛ لعدم كونه صالحاً للعلم.

بالسلب والإيجاب: يعني أن كل مفهوم أحدهما رفع للآخر، فهما متقابلان بالسلب والإيجاب، ويقال لهما: نقضيان أيضاً، وقد يراد السلب على مفهوم مفرد من دون اعتبار ثبوته لشيء كإنسان ولا إنسان، وفي هذا النحو من التقابل يمكن تحقق أحدهما في الخارج، وقد يراد السلب على ثبوت مفهوم لشيء آخر، فهذا النحو من التقابل إنما -

وذلك في الضمير لا في الوجود العيني.

فصل في المتقدم والمتاخر

أما المتقدم فيقال على خمسة أشياء، أحدها: المتقدم بالزمان، وهو الظاهر، والثاني: المتقدم بالطبع، وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود معه، وقد يمكن أن يوجد وليس الآخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين، الثالث: المتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر رض، والرابع: المتقدم بالرتبة، وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة إلى المحراب، والخامس: المتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد

= يتحقق في الذهن؛ لأن الشبوت واللابوت نسبة، والسبة من الأمور الاعتبارية الذهنية ليس لها تتحقق إلا في الذهن، وإياه عن المصنف رحمه الله بقوله: "وذلك في الضمير". المتقدم بالزمان: هو الذي لا يمكن اجتماع وجوده حدوثاً مع شيء الآخر الذي اعتبر بالنسبة إليه سابقاً، وإن أمكن اجتماعهما بقاء في بعض الصور كتقدم الأب على الابن. بالطبع: أي طبع المتقدم يقتضي التقدم على المتاخر، كطبع الجزء يقتضي التقدم على الكل. الواحد: فإن الواحد يمكن أن يوجد ولا يوجد الاثنين، ولا يمكن أن يوجد الاثنين إلا وهو معه. الصفوف: فإن الصفوف اعتبر ترتيبها من محراب المسجد، فما كان أقرب إليه، يقال له: الصف المتقدم، ولما سواه: المتاخر.

المتقدم بالعلية: المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير باستجمام شرائط التأثير وارتفاع موانعه، ويكون المتقدم بالعلة مع المعلول معية زمانية؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، وإنما التقدم بحسب العلية فقط، وكثير من الناس لا يعتياد طبائعهم بالتقدم الزمانى لا يذعنون التقدم بالعلية حق الإذعان، فيرون أن المتقدم بالعلية موجود في نفس الأمر بدون المعلول، ثم يتحقق معلوله بتأثيره. وهل هذا إلا تقدم زمانى، وقد دل البرهان على امتناع تخلف المعلول عن علته التامة زماناً.

على حركة القلم، وأما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم.

فصل في القديم والحدث

القديم بالذات: هو الذي لا يكون وجوده من غيره، والقديم بالزمان: هو الذي لا أول لزمانه، والمحدث بالذات: هو الذي يكون وجوده من غيره، والمحدث بالزمان: هو الذي لزمانه ابتداء، وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا، ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا، وكل حادث زماني فهو مسبوق بهادة ومدة؛ لأن إمكان

ما يقابل المتقدم: أي يزاء كل متقدم متأخر، فكما للمتقدم خمسة معان فكذلك للمتأخر. مسبوق بهادة ومدة: أما كون الحادث الزماني مسبوقا بمدة ظاهر لا يحتاج إلى البيان، وأما كونه مسبوقا بهادة فلأن إمكان وجوده سابق على وجوده، وإن لم يكن سابقا على وجوده فلا يخلو إما أن يكون قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، وكلاهما باطلان، أما الأول؛ فلأن الممتنع لا يتصور وجوده أصلا في وقت من الأوقات فكيف يكون حادثا؟ وأما الثاني؛ فلأن الواجب ضروري الوجود دائمًا لا يتصور عدمه أصلا في شيء من الأوقات حتى يتصور الحدوث، فإذا بطل كون الحادث قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، تعين كونه ممكنا قبل وجوده؛ لأنحصر الفهومات في الثلاثة، وذلك الإمكان أمر وجودي لا عدمي؛ إذ لو كان عدميا لصدق قولنا: "إمكانيه منفي"، ولزم من صدقه صدق قولنا: "لا إمكان للحادث"؛ إذ الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصح ثبوته بشيء، فلو كان الإمكان عدميا يصح سلبه عن الحادث؛ لامتناع ثبوت ما ليس بشيء بشيء، وسلب الإمكان عن الحادث باطل بالبيان الذي مر، فكذا كونه عدميا أيضا باطل للملازمة بينهما، وإذا كان إمكان الحادث موجودا قبل وجوده، فإما أن يكون قائما بنفسه أو قائما بغيره، والأول باطل؛ لأن إمكان الوجود عبارة عن كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، والكيفية من الأعراض دون الجواهر، فتعين أن يكون قائما بغيره =

وجوده سابق على وجوده، وإلا لما كان قبله ممكناً، ثم صار ممكناً، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، هذا خلف، وذلك الإمكان أمر وجودي؛ إذ لا فرق بين قولنا: إمكانه لا، وبين قولنا: لا إمكان له، فلو كان الإمكان عدانياً لم يكن الممكناً ممكناً، هذا خلف، والإمكان إما أن يكون قائماً بنفسه أو لا، لا جائز أن يكون قائماً بنفسه؛ لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو

- فذلك الغير إما أن يكون ذلك الحادث أو أمراً له تعلق به، أو أمراً أجنبياً، والأول باطل؛ لكونه معذوماً حينئذ، وامتناع قيام الموجود بالمعدوم، وكذلك الثالث؛ إذ لا معنى لقيام إمكان الحادث بمحل لا يتعلق وجوده به، فتعين أن يكون أمراً يتعلق وجوده به، ويسمى ذلك الأمر المتعلق وجوده به مادة للحادث، ويسمى ذلك الإمكان استعداداً لها، هذا تقرير الكلام على حسب مرام القوم، وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام، فليتأمل فيها.

إذ لا فرق إلخ: أي لا فرق بين كون الإمكان عدانياً وسلب الإمكان عن الحادث في المودي والمقصود، كان أحدهما في اللفظ موجباً والآخر سالباً؛ لأن كون الإمكان عدانياً يستلزم سلبه عن الحادث؛ لأن الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصبح ثبوته للآخر. قيل عليه: إن هذا الدليل بعينه جاء في العدم والامتناع، فيلزم أن يكونا وجوديين مع أنهما عدانيان، وإلا لزم أن يكون المعدوم والممتنع موجودين؛ لاقتضاء وجود الصفة وجود الموصوف.

قوله: "إذ لا فرق" إلخ فيه بحث: لأن معنى قولنا: "إن إمكانه لا" هو أن الإمكان صفة عدانية لاحقة للحادث، ومعنى قولنا: "لا إمكان له" وهو أن تلك الصفة العدمية - أعني الإمكان - مسلوبة عن الحادث وفرق بين ثبوت الصفة العدمية وبين سلبها كما بين ثبوت العمى وسلبه.

إمكان الوجود له، فلا يكون قائماً بنفسه، فيكون قائماً بمحل، وهو المادة.

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر، وكل ما يصدر عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال كالاختصاص بـ "أين" وـ "كيف" وـ "حركة" وـ "سكون" فهي صادرة عن قوة موجودة فيه؛ لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسماً أو لأمور اتفاقية أو لقوة موجودة فيه، والأول باطل وإلا لاشترت الأجسام فيه، والثاني أيضاً باطل وإلا لما كان ذلك مستمراً ولا أكثرية؛ لأن الأمور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية، فإذاً هو عن قوة موجودة فيه، وهو المطلوب.

وهو المادة: أعلم أن الحادث قد يكون جوهراً متعلقاً بالمادة كالنفس الناطقة، وقد يكون جوهراً حالاً فيها كالصورة النوعية، وقد يكون عرضاً كالسوداء وغيره، وإمكان الحدوث للكل عارض للمادة، وعند الفلاسفة: مناط الحدوث استعداد المادة المتعاقب عليها؛ لتجدد الأوضاع الفلكية. في القوة: كان على المصنف بـ الله الاقتصار على القوة؛ لأن القوة التي ذكرها هي مبدأ التغير، وليس مقابلة للفعل، والقوة التي تقال مقابلة الفعل معناها استعداد المادة، ولم يذكرها.

من حيث: إنما قيده بالحيثية؛ لأن الفاعل والمفعول قد يكونان متعددين بالذات ومتغيرين بالأعتبرار، كما في معالجة النفس لنفسها في الأمراض النفسانية.

لأن الأمور إلخ: قيل عليه: إن أراد بها مطلق الأمور الخارجية فلا نسلم أن الأمور الخارجية لا تكون دائمة ولا أكثرية؛ لجواز أن يكون بعض الأمور الخارجية دائمة وأكثرية، وإن أراد بها أن الأمور الاتفاقية تطلق على الأسباب التي لا تكون دائمة ولا أكثرية، فالحصر منوع؛ لجواز أن تكون تلك الآثار من أمور خارجة تكون -

فصل في العلة والمعلول

العلة تقال لكل ما له وجود في نفسه، ثم يحصل من وجوده وجود غيره، وهي أربعة أقسام: مادية وصورية وفاعلية وغائية. أما المادية فهي التي تكون جزءاً من المعلول، لكن لا يجب بها أن يكون موجوداً بالفعل كالطين للكوز، وأما العلة الصورية فهي التي تكون جزءاً من المعلول، لكن يجب بها أن يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز، وأما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأما الغائية فهي التي لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز. ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة استحال

- دائمة وأكثريّة. ويمكن أن يجذب عنه: أن الكلام في الآثار التي تصدر عن الأجسام حين تحرّدّها عن الأمور الخارجية، فلا يمكن حينئذ استنادها إلى أسباب خارجية، وهذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصطف ج؛ لذكره في الدليل أموراً اتفاقية.

تقال إلخ: قيل عليه: إن هذا التعريف لا يصدق إلا على العلة الفاعلية، وأجيب عنه: أن المراد أن يكون لوجود غيره حاجة إلى وجوده في الجملة، والأولى أن تفسر العلة بما يحتاج إليه شيء في وجوده حتى يتناول العلة العدمية أيضاً، ولا يحتاج في الجواب إلى التكفل بإرجاع العلة العدمية إلى العلة الوجودية. وهي أربعة إلخ: قيل: الخصر منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع، وأجيب عنه: أن المقسم هو علة الشيء بلا واسطة، وأقسامه أربعة، والشرط والمعد وعدم المانع ليست علة بالذات.

ثم العلة الفاعلية إلخ: حاصله: أن الفاعل البسيط يستحيل أن يصدر عنه أكثر من المعلول الواحد؛ لأن كل فاعل يصدر عنه معلولان فهو مركب، فلو صدر عن الفاعل البسيط معلolan لزم كون البسيط مركباً، وهذا خلف، واستدلوا على قولهم: -

أن يصدر عنها أكثر من الواحد؛ لأن ما يصدر عنه أثran فهو مركب؛ لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدرها لها، فكونه مصدرها لهذا غير كونه مصدرها لذلك، فينتهي لا محالة إلى ما يجب الترکيب والكثرة في الذات، ونقول أيضاً: إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة أعني

- "إن ما يصدر عنه أثran فهو مركب" بأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر مغایر لكونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر؛ لإمكان تعقل كل واحد منها بدون الآخر، وإذا ثبت في الفاعل الذي صدر عنه أثran مفهومان متغايران، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذاته، لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان ذلك الفاعل مصدرها لها؛ إذ لو كانا مستتدلين إلى غيره لما كان ذلك الفاعل مصدرًا للأثرين؛ لكون الأثرين مستتدلين إلى ذينك المفهومين، والمقدار خلافه، ثم نقل الكلام إلى المفهومين الخارجيين، فإذاً أن تذهب السلسلة إلى غير النهاية أو تنتهي إلى جهة الكثرة في الذات، فيلزم التركيب، فثبت أن ما يصدر عنه أثran فهو مركب.

وإن كانا إلخ: قيل عليه: إن هذين المفهومين من الاعتبارات العقلية، ليس لها تحقق في الخارج حتى يتطلب لها معلولة ومصدر يحتاج إلى اعتبار الكثرة في مصدرها حتى ينتهي إلى التركيب والكثرة في الذات، قال السيد: فإن العقل إذا لاحظ الشيء مقيساً إلى معلوله أدرك لها إضافتين، أعني المصدرية والصادرية، فهما أمران إضافيان عارضان لها في العقل متاخران عنهما في التعلق، ولا وجود لها في الخارج أصلاً؛ إذ ليس في الخارج إلا ذات المصدر أعني العلة، وذات الصادر أعني المعلول، وليس كون الأول مصدرًا وكون الثاني صادراً من الأمور الحقيقة في الأعيان.

عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تتحققه؛ لأنه لو لم يكن واجب الوجود حيئنتذ، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال وإلا لما وجد، أو ممكن الوجود، فيحتاج إلى مرجع يخرجه من القوة إلى الفعل، فلا يكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده حاصلة، وقد فرضناها حاصلة، هذا خلف، فإن أن المعلول يجب وجوده عند تتحقق العلة التامة، فيكون واجباً لغيره ممكناً بالذات؛ لأن لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا عدم.

هداية: كون الشيء موجوداً لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه، لأن الشيء

عند تحقق إلخ: قيل عليه: إن هذا التفسير للعلة التامة لا يصدق إذا كانت بسيطة كالباري للعقل الأول عند الفلاسفة، وأجيب عنه: أنه لا بد من اعتبار إمكان المعلول حتى يصح تأثير الفاعل، فالتركيب لازم.

ممكн الوجود: أي أن يكون وجود المعلول وعدمه متساوين لا ترجيح لأحدهما على الآخر حين وجود العلة التامة، فلا تكفي العلة التامة لترجح الوجود على عدم، فاحتياج إلى مرجع آخر، فصار وجود المعلول موقوفاً على مرجع آخر، فلا تكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده متحققة، فلاح أن ما فرضناه من قبل أنه علة تامة لم تكن علة تامة، وهذا خلف، فلما تبين أن وجود المعلول حين وجود العلة التامة ليس بممتنع ولا بممكن، تعين أنه واجب؛ لأن اختصار أحوال المفهومات في ثلاثة، وهذا الوجوب ليس ذاتياً بل غيرياً، وإذا اعتبر المعلول من حيث هو هو مع قطع النظر عن علته فليس بضروري الوجود وعدم؛ لأن الواجب بالذات والممتنع بالذات كلاهما مستغنيان عن العلة، فيكون ممكناً الوجود؛ لأن الإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود وعدم.

هداية: أوردتها لدفع اشتياه ووهم يرد هننا، وهو أن تأثير العلة الفاعلية إما حين عدم فيلزم اجتماع النقيضين؛ لأن معنى التأثير هو إفاده الوجود، فلما كان إفاده -

إذا كان معدوما ثم يوجد، فإما أن توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة عدم أو حالة الوجود أو في الحالتين جيئا، لا جائز أن تفيد وجوده حالة عدم أو في الحالتين، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم، هذا خلف، فإذا تفید وجوده حالة وجوده المفادة، فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا.

- الوجود في زمان العدم لزم اجتماع الوجود والعدم في زمان واحد، وهو اجتماع النقيضين. أو حين الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل، فأجاب عنه باختيار الشق الثاني، ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لأن الوجود في زمانه مفاد من تأثيره لا أنه شرط لتأثيره حتى يكون حاصلًا قبل التأثير، فيلزم تحصيل الحاصل، وبالجملة: فرق بين التأثير في زمان الوجود وبين التأثير بشرط الوجود.

ثم يوجد إلخ: "ثم" هنا بعمرد التراخي لا التراخي في الزمان؛ لأن المعلول القديم ليس له عدم زمني، وإنما لم يبق قديما، ومعنى كون عدم الممكن سابقا على وجوده أن الممكن إذا اعتبر من حيث هو هو لا يجب له الوجود، بل هو معنى عن معنى الوجود، ثم إذا اعتبر صدوره عن الجاحد ووصف بالوجود، فإذا دأب الجاحد وجوده في أية حالة هي؟ فأفاد المصنف بـ أن الجاحد أفاد الوجود حالة الوجود، وأبطل إفادته الوجود حالة العدم أو في الحالتين؛ للزوم اجتماع النقيضين، وكثير من الناس يظلون أن تأثير الفاعل حالة العدم ووجود المفعول بعد ذلك، ومنشأ هذا التوهم أن مفعولاتهم متربة على تأثيراتهم بعد زمان التأثير، وهذا التوهم فاسد؛ لأن حركاتهم ليست جاعلة لشيء إنما هي معدات، والمعد: ما يقتضي وجود الشيء بعد عدمه، والذي يظهر فيه تأثير قدرتهم بحسب الظاهر هو حركاتهم، وليس تأثير القدرة منفكا عن وجود حركاتهم، فتأمل حق التأمل حتى لا يضرك الوهم الباطل.

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فإما أن يكون مختصا بشيء ساريا فيه أو لا يكون، فإذا كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالا والمسمى فيه محلا، ولا بد أن يكون لأحد هما حاجة إلى صاحبه وإلا لامتنع ذلك الحلول، فلا يخلو إما أن يكون المحل محتاجا إلى الحال، فيسمى المحل الهيولي والحال الصورة، أو بالعكس، فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا.

معنى الاختصاص أن يكون لوجود الشيء حاجة إلى شيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدونه، ولعله أراد بالسريان هذا المعنى، لا المعنى المصطلح - وهو ما لا يخلو جزء من المخل منه كسريان البياض مثلا في الجسم - وإلا لزم خروج حلول الأطراف في حمالها؛ فإنما ليست سارية فيها. حاجة إلخ: أما الحاجة من جانب الحال فلا بد منها في كل حال؛ لأن حلوله في شيء يدل على افتقاره إليه، وأما الاحتياج من جانب المخل ففي بعض المخل لا على الإطلاق، كالمهيبولي فإنما محتاجة إلى صورتها لنقصانها في ذاتها. في الأعيان: دخل به الصورة العقلية للجواهر؛ فإنما إذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع.

لا في موضوع: قد عرفت أن الموضوع هو المخل المستغنى عن الحال، فخرج بهذا
القيد الصورة الجسمية والنوعية اللتان توجدان في الهيولى المحتاجة إليها في تحصلها.
 فهو الموجود إلخ: هذا يصدق على الصورة العقلية؛ فإنما حين وجودها في العقل في
الموضوع، فيلزم كونها جوهرًا وعرضًا معاً، ولكن بالنسبة إلى الوجود الخارجي -

كان محلا فهو الهيولي، وإن كان حالا فهو الصورة، وإن لم يكن حالا ولا محلا، فإن كان مركبا منها فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلقا بالأجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس، وإلا فهو العقل، والجوهر ليس جنسا لهذه الأقسام الخمسة؛ إذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل، وليس كذلك؛ لأن النفس ليست مركبة منها؛ لأنها تعقل الماهية البسيطة فلا تكون مركبة، وإلا لزم انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها، هذا خلف.

وأما أقسام العرض فتسعة:

والمتى	والأين	والكيف	الكم
وال فعل	والوضع	والملك	والإضافة
والانفعال			

- والذهني، لا بالنسبة إلى وجود واحد حتى يلزم المذكور، ولو قال في تعريفه: "هو الماهية التي إذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع" لكان مقابلًا لتعريف الجوهر، وما لزم كون الصورة جوهرا وعرضًا معا.

وإلا: أي وإن لم يكن متعلقا بالأجسام تعلق التدبير والتصرف، يعني لم يكن له تعلق بالجسم تعلق الاستكمال كما للنفوس فهو العقل. مركبا إلخ: ضرورة أن ما له جنس فله فصل؛ فإن الجنس أمر مبهم لا يتحصل ولا يتغير ما لم ينضم إليه الفصل. وليس إلخ: أي ليس ما يدخل تحت الجوهر مركبا من جنس وفصل؛ فإن النفس داخلة تحته، وليس مركبة منها، بل هي بسيطة؛ لأنها تدرك الماهية البسيطة وترتسم صورتها فيها، ولو كانت مركبة لزم انقسام البسيطة الحالة فيها، هذا خلف. -

أما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته، وينقسم إلى منفصل كالعدد، وإلى متصل قار الذات وهو المقدار كالخلط والسطح والثخن، وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان.

وأما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة ولا نسبة، وينقسم إلى كيفيات محسوسة راسخة كحلاؤه العسل وملوحة ماء البحر، وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإلى كيفيات نفسانية، وهي حالات كالكتابة في ابتداء الخلقة، وملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم

- وفي نظر: فإن الجنس والفصل ليسا جزئين خارجين حتى يلزم من انقسام النفس في الخارج انقسام الحال فيها، بل هما متهدنان في الخارج ليس بينهما امتياز في الخارج. المساواة: قيل: هذا التعريف دوري؛ لأن المساواة هي الاتحاد في الكم، والأولى أن يقال: ما يقبل القسمة لذاته. كالعدد: وهو الkm الذي لا يكون بين أجزائه حد مشترك، وهو منحصر في العدد، والتمثيل باعتبار أنواعه.

متصل: وهو الkm الذي يكون بين أجزائه حد مشترك، والمراد بالحد المشترك أن يكون مبدأً ومتنهىً مشتركين في ذلك الحد، ولا يكون ذلك الحد من جنس الجزئين المشتركين، بل يكون نوعاً مبايناً لهما، ثم الkm المتصل على نوعين: قار الذات، وهو الذي يكون أجزاءه مجتمعة في الوجود كالخلط والسطح والجسم التعليمي، وغير قار الذات، وهو الذي لا يكون أجزاءه مجتمعة في الوجود، وهو الزمان.

لذاته: وإنما قيده بقوله: "لذاته"؛ لأن بعض الكيفيات بواسطة الجسم يقبل القسمة، كالسودان والبياض بواسطة الجسم الذي هو حال فيه. نفسانية: أي كيفيات مختصة بذوات الأنفس، وهي إن لم تكن راسخة تسمى حالات، وإن كانت راسخة تسمى ملكات. استعدادية: أي كيفيات هي من جنس الاستعداد، وهي على نوعين، أحدهما: عدم الانفعال من الغير بسهولة كالصلابة، والثاني: الانفعال من الغير بسهولة كاللين، -

وغير ذلك، وإلى كيفيات استعدادية نحو الدفع كالصلابة، ونحو الانفعال كاللين، وإلى كيفيات مختصة بالكميات: كالثلثية والمربعة والزوجية والفردية.

وأما الأين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان.
وأما المتنى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان.
وأما الإضافة فهي حالة نسبية متكررة.

وأما الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله ككون الإنسان متعيناً ومتقدماً.

وأما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزاءه بعضها إلى البعض

- والاستعداد يطلق على معنين، أحدهما: عدم شيء عن محل قابل له، وهذا المعنى لا يكون من الكيف؛ لأنّه عدمي والكيف وجودي، والثاني: العوارض التي تصلح لها المادة لوجود الشيء صلواحاً قريباً، وهذا المعنى يصلح أن يكون من الكيف.

بالكميات: سواء كانت متصلات أو منفصلات كالثلثية والمربعة العارضة للمقدار، والزوجية والفردية العارضة للعدد. نسبية: أي من جنس النسبة، يعني نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إليها كالأبوبة والبنوة، والإضافة قد تعتبر في المبادئ، فتسمى حقيقة، وقد تعتبر في المشتقات، فتسمى مشهورية كالأب والأبن مثلاً. يحيط به: سواء كان يحيط به خلقياً كالإهاب أو لا كاللباس، وسواء كان يحيط به كله أو بعضه كالعمامة. هيئة: هذا الذي شرحه هو مقوله الوضع، وقد يطلق الوضع على جزء المقوله، أعني نسبة بعض أجزاء الجسم بعضها إلى بعض، أو نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، كما يقولون: "إن حرقة الفلك في الوضع"، يعنيون به أن نسبة أجزاء الفلك متبدل بالنسبة إلى الأمور الخارجية كالأرض مثلاً.

وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود.

وأما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع.

وأما الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تأثيره عن غيره كالمتسخن مادام يتتسخن.

أما الفعل: يفهم من هذا الكلام أن الفعل أمر مغایر للتأثير معلول للتأثير، والظاهر أن الفعل نفس التأثير لا شيء آخر، وفي كلامه: كالقاطع ما دام يقطع إشارة إلى أن الفعل أمر غير قار تدريجي الوجود، وعلى هذا يختص هذا التعريف للفعل بالقوى الجسمانية، ولا يتناول فعل الباري والعقول، والأولى الإطلاق حتى لا يختل الخصار المقولات في تسعه، والتحقيق أن الفعل قد يطلق على معنى مصدري انتزاعي ليس له تحقق في الخارج، وقد يطلق على معنى قائم بالفاعل في الخارج له تعلق بالمفعول، ويترتب عليه المفعول، فذلك المعنى علة لانتزاع المعنى المصدرري، فإن أراد المصنف بـ بالحالة ذلك المعنى فهو حق، ولكن ليس ذلك المعنى معلولاً للتأثير المصدرري، بل الأمر بالعكس.

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول.

فصل في إثبات الواجب لذاته

وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم، وبرهانه

من حيث إن: قيده بالحقيقة؛ لأن الممكن أيضا بالنظر إلى علته لا يكون قابلا للعدم، فكونه واجبا بالنظر إليها.

برهانه: خلاصته: أنه إن لم يكن في عالم الوجود موجود واجب لذاته لزم الحال منه، وكل أمر يلزم منه الحال فهو باطل، فعدم وجود الواجب باطل، فوجود الواجب ضرورة أن بطلان أحد النقيضين يستلزم حقيقة الآخر، وبيان الملازمة أن الموجودات حيثند تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها ممكن لذاته؛ لأن الموجود لا يكون ممتنعا لذاته، وقد فرض عدم الواجب، فلا احتمال سوى الإمكان، وكل ممكن محتاج في وجوده إلى علة موجودة؛ لامتناع الترجيح بلا مرجع، والعلم باحتياج الممكن إلى العلة بدبيهي لا حاجة إلى الاستدلال؛ لأن من علم معنى الإمكان - وهو استواء النسبة إلى العدم والوجود - علم بالضرورة احتياجه إلى العلة، وتلك العلة الموحدة لا تكون عين تلك الجملة المركبة من الممكنات ولا جزءها؛ لامتناع تقدم الشيء على نفسه، والعلة متقدمة على معلوها، فالعلة الموحدة لجميع الممكنات الخارجة عن سلسلة الممكنات تكون واجبة لذاتها؛ لأنها تكون موجودة؛ ضرورة أن المعدوم لا يكون جاعلا لشيء؛ لامتناع وقوع التأثير من معدوم، وقد ثبت أن تلك العلة الموحدة خارجة عن الممكنات، فالموجود الخارج عن الممكنات واجب لذاته، فيلزم ثبوت وجود الواجب لذاته على تقدير عدمه، وهو محال؛ لكونه اجتماع النقيضين، أعني الوجود على تقدير عدمه، وهذا الحال إنما لزم من عدمه، فعدمه محال، فوجوده واجب، وهو المطلوب.

أن نقول: إن لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال؛ لأن الموجودات بأسراها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها يمكن لذاته، فتحتاج إلى علة خارجية، والعلم به بديهي، والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه، وهو محال، فوجوده واجب.

فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته

لأن وجوده لو كان زائداً على حقيقته لكان عارضاً لها، ولو كان عارضاً

الوجود: أعلم أن الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهي التصور، ويراد به الكون المصدري، ومعناه بالفارسية: هستن وبودن، وقد يطلق ويراد به منشأ اختراع هذا المعنى المصدري ومنبعه، وهو مناط الموجودية وترتباً الأحكام والآثار، وهو الوجود الأصلي وال حقيقي، فاختلاف الحكماء والمتكلمون في ذلك المنشأ، فالحكماء قالوا: إنه عين ذاته، والمتكلمون حكموا بأنه زائد على ذاته، وأما المعنى المصدري فلا يصلح أن يكون عين حقيقة من الحقائق، فضلاً أن يكون عين الواجب، استدل الحكماء على قولهم بأنه لو كان زائداً على ذاته لكان عارضاً لحقيقةه؛ لامتناع كونه جزءاً، ولو كان عارضاً لها لكان ممكناً لذاته؛ لأن كل عارض محتاج في وجوده إلى محل يقوم به، وكل محتاج في وجوده إلى الغير ممكناً، والممكناً لا بد له من جاول مؤثر يوجده ويخرجه من العدم، فذلك المؤثر إن كان من نفس تلك الحقيقة الواجبة لذاتها يلزم أن تكون موجودة قبل وجودها العارض لها الممكناً المحتاج إليها؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على معلوهاً بالوجود، فيلزم أن تكون تلك الحقيقة الواجبة لذاتها موجودة قبل وجودها؛ لأن الوجود العارض المعلول المتأخر هو وجودها المتقدم بالعلية، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، هذا خلف، وإن كان غير الحقيقة -

لها كان الوجود من حيث هو مقتبراً إلى الغير، فيكون ممكناً لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن تكون موجودة قبل الوجود؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود، فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه، هذا خلف، وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجاً إلى الغير في الوجود، وهذا محال.

فصل في أن وجود الوجود وتعيينه عين ذاته

أما الأول فإن وجود الوجود لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحال أن يوجد المعلول، وذلك الوجود هو الوجود بالذات ضرورة، فيكون وجود الوجود قبل

- الواجبة، ويلزم افتقار الواجب لذاته في وجوده إلى الغير، فلا يكون واجباً، وهذا خلف، فلا يتحقق أن وجوده عين حقيقته وهو المطلوب.

وجود الوجود: أعلم أن وجود الوجود وكذا تعيينه قد يطلق ويراد به المفهوم المصدرى، وقد يراد به المنشأ، وحيث حكموا بصيغة "وجود الوجود وتعيينه" أرادوا به المنشأ لا المفهوم المصدرى، والدليل على الأول: أن وجود الوجود لو لم يكن عين حقيقة لكان عارضاً لها؛ لامتناع الجزئية، وممكناً؛ لاحتياج العارض إلى المعروض، ومعلولاً لذاته؛ لامتناع احتياج الواجب لذاته في وجوده إلى الغير، والعلة ما لم يجب وجودها في نفسها لم يكن أن توجد المعلول؛ ضرورة أن وجود وجود المعلول متفرع على وجود العلة، فوجود وجود العلة إن كان عين وجود وجود المعلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره لزم التسلسل أو يتنهى إلى وجود هو عينه، وهو المطلوب.

نفسه، وهو محال، وأما الثاني؛ فلأن تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد، فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه، وهو محال.

فصل في توحيد واجب الوجود

لأنا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بأمر من الأمور، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا يكون، لا سبيل إلى الأول؛ لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشراكه خارجاً عن حقيقة كل واحد

الثاني: والدليل على الثاني: أن التعين لو كان زائداً على حقيقته لكان عارضاً لها معلولاً لها؛ لامتناع افتقار الواجب لذاته في تعينه إلى الغير، والعلة ما لم تكن متعينة لم توجد؛ لامتناع وجود المبهم في الخارج، فالتعين الذي هو ثابت للعلة قبل المعلول إن كان عين التعين الذي هو معلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره يلزم التسلسل أو ينتهي إلى تعين هو عينه، وهو المطلوب.

توحيد: يعني أن مفهوم واجب الوجود لا يصدق في الخارج إلا على ذات واحدة، ويكتفى أن يصدق على غيرها، وهذه المسألة متفق عليها بين الفلاسفة والمتكلمين لا يخالف فيها إلا الشووية - خذلهم الله تعالى -، واستدل الحكماء على التوحيد بأنما لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان معنى وجوب الوجود مشتركاً بينهما؛ لكونهما واجبي الوجود، والتعين غير مشترك بينهما؛ لامتناع الامتياز بدون الاختلاف، فكل منهما مشتمل على مفهوم مشترك، وهو مفهوم مميز، فذلك المفهوم المميز إما يكون تمام الحقيقة أو لا، لا سبيل إلى الأول؛ لأن المفهوم المميز لو كان تمام الحقيقة لكان المفهوم المشترك أعني وجوب الوجود خارجاً عن حقيقة كل منهما وهو محال؛ لما ثبت من قبل أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب لذاته.

منها، وهو حال؛ لما بینا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود، ولا سبیل إلى الثاني؛ لأن كل واحد منها حينئذ يكون مركباً مما به الاشتراك وما به الامتیاز، وكل مركب تحتاج إلى غيره، فيكون ممکناً لذاته، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته أي ليس له حالة متتظره؟ لأن ذاته كافية فيها له من الصفات، فيكون ...

إلى الثاني: أي إلى أن لا يكون المفهوم المميز عين حقيقة كل واحد منها؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون كل واحد منها مركباً من المفهوم المشترك والمميز، وكل مركب تحتاج إلى غيره - وهو جزءه - فيكون ممکناً لذاته، وقد كان واجباً لذاته، هذا خلف، والأولى أن يقول: لو لم يكن تعین كل واحد منها عين حقيقته لزم أن يكون عارضاً، وقد تبين بطلانه من قبل؛ لما مر أن تعین الواجب عين ذاته، أو يكون جزءاً فيلزم التركيب الملزوم للإمكان، وهو مناف للوجوب، وقد كان واجباً، هذا خلف.

الواجب (أ) أي الواجب الوجود لازم لذاته جميع صفاتيه ليس له في صفاتيه افتقار إلى الغير؛ لأن ذاته علة تامة لصفاته، والدليل على ذلك: أنه لو لم تكن ذاته كافية لكان شيء من صفاتيه من غيره، فيكون وجود ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، ولو كان كذلك لزم أن لا يبقى الواجب لذاته واجباً، واللازم باطل، فكذا الملزوم، وإنما قلنا: لزم أن لا يبقى الواجب واجباً، لأن وجوده إما أن يكون مع وجود الصفة أو عدمها، فإن كان مع وجود الصفة لم يكن وجود الصفة معلولاً للغير، وقد فرضناه معلولاً للغير، هذا خلف، وإن كان مع عدم الصفة لم يكن الصفة معلولاً للغير لحصوله بذات الواجب بدون اعتبار الغير، وقد فرضنا كونه معلولاً للغير، هذا خلف، ولما لم يكن سبیل إلى الشقين للزوم الخلف لم يكن سبیل إلى وجوده، هذا حاصل كلام المصنف رحمه الله.

واجبا من جميع جهاته، وإنما قلنا: إن ذاته كافية فيها له من الصفات؛ لأنها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره، فيكون حضور ذلك الغير علة في الجملة لوجود تلك الصفة، وغيابه علة لعدمها، ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط أن يجب لها الوجود؛ لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره، وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف.

ولو كان: أي لو كان وجود الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، لم يكن أن يجب لذات الواجب الوجود إذا اعتبرت من حيث هي بلا لحاظ الغير، وبالتالي باطل فالمقدم مثله، وبيان الملازمة أن ذات الواجب إما أن يجب لها الوجود مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان لها الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجود تلك الصفة من الغير؛ لأننا اعتبرنا ذات الواجب من حيث هي بدون الغير، وقد وجبت تلك الصفة في تلك المرتبة بدون ذلك الغير، فلم يكن ذلك الغير علة لها، وقد فرضناه علة لها، هذا خلف، وإن كان لها الوجوب مع عدمها لم يكن عدمها من عدم ذلك الغير؛ لحصول عدم تلك الصفة بذات الواجب بدون اعتبار عدم الغير، فلم يكن عدمه علة لعدمها، هذا خلف، وإذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف، والأولى أن يقال: إن افتقار الواجب لذاته في صفاته إلى الغير باطل بالضرورة العقلية؛ لأن الوجوب الذاتي علة للغناء عن كل ما سواه، كما أن الإمكاني الذاتي علة لافتقار إلى الغير.

فصل في أن الواجب لذاته لا يشاركه الممكنا

في وجوده

لأنه لو كان مشاركاً للممكنا في وجوده، فالوجود المطلق من حيث

لا يشركه إلخ: بأن يكون الوجود حقيقة واحدة نوعية يكون فرد منها عين الواجب وآخر منها عارضاً للممكنا.

وجوده: المراد بهذا الوجود الحقيقي الأصلي الذي يتربّب عليه الآثار لا المصدري؛ فإنه من الأمور العامة عارض للموجودات كلها ومشترك بينهما، والدليل على أن الوجود ليس مشتركاً بين الواجب والممكنا: أنه لو كان مشتركاً بينهما فالوجود المطلق من حيث هو هو إما أن يقتضي التجرد أي عدم العروض للماهية أو اللاتجرد، أو لا يقتضي شيئاً منهما، فإن اقتضى التجرد لزم أن يكون وجود الممكنا غير عارض لماهياها، وهو باطل؛ لأن وجود الممكنا عارض لها ليس عينها؛ لأننا ندرك المسبع مثلاً ونشك في وجوده، فلو كان وجوده عين ماهية لزم كون الشيء الواحد معلوماً ومشكوكاً؛ لأن ماهيته معلومة، ووجوده مشكوك وها على تقدير كون الوجود عين الماهية واحداً، ومن بين أن الأمر الواحد لا يكون معلوماً ومشكوكاً فلاح إذا أهمنا بتأخيران، دليل على هذا البيان معلوم بالتصور، ومشكوك باعتبار النسبة أعني عدم تجرد وجود الباري - باطل؛ لأن وجوده عين ماهية ليس عارضاً لها، فكذا المقدم، وإن لم يقتضي شيئاً منهما كان كل واحد منها ممكناً له، والممكنا معلوم بصلة، فيكون تجرد وجود الباري معلوماً لعلة مفتقرة إلى الغير، فلا يكون ذات الباري فيما له من الصفات كافية، هذا خلف؛ لما مر من قبل.

هو هو إما أن يجب له التجرد أو اللاتجerd أو لا يجب شيء منها، فإن وجوب له التجرد وجب أن يكون وجود المكنات بأسراها مجرداً غير عارض للماهيات، وهو محال؛ لأننا نعقل المسير مع الشك في وجوده الخارجي، فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوماً ومشكواً في حالة واحدة، وهو محال، وإن وجوب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجرداً، هذا خلف، وإن لم يجب له شيء منها كان كل واحد منها ممكناً له، فيكون معلولاً لعلة، فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى غيره، فلا تكون ذاته كافية فيها له من الصفات، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته

لأنه مجرد عن المادة، وكل مجرد عن المادة مدرك فهو عالم بذاته؛ لأن ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته؛ لأن العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو أحقها عند المدرك، فالباري عالم بذاته.

تجرد إلخ: لأنه لو كان مادياً لكان حادثاً؛ لأن كل ما يتعلق وجوده بها فهو حادث، ولو كان مادياً بمعنى المركب من الهيولى والصورة لكان أيضاً حادثاً؛ لتقدم الجزء على الكل. كل مجرد: المراد به القائم بذاته؛ لغلا يتقضى بالصورة المعقولة، فإنها مجردة مع أنها ليست بعالة. لأن العلم: حاصله: أن العلم هو حصول المعلوم المجرد عن المادة وعارضتها عند الذات المجردة القائمة بنفسها، وهذه الذات هي العلة، فلما كان وجودها عندها حاصلاً، تكون عالة بنفسها؛ لتحقيق مناط المعلومية. اعلم أن علم الأشياء بالعقل يسمى تعقلاً، وعلم الأشياء بالحواس يسمى إحساساً.

هداية: تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول؛ لأن العلم هو حضور حقيقة الشيء مجرد، وهذا أعم من حضور حقيقة الشيء المغاير، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ لأن كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته، وإنما لكان له نفسان: إحداهما عاقلة، والأخرى معقولة، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليات

لأنه مجرد عن المادة ولو احتجها، وكل مجرد عن المادة ولو احتجها يجب أن يكون عالما بالكليات، أما الصغرى فقد مر ذكرها، وأما الكبرى فلأن كل مجرد يمكن بالإمكان العام أن يعقل، وهذا بديهي لا خفاء فيه، وكل

هداية: أوردها لدفع الشبه، وهو أن العلم نسبة بين العالم والمعلوم، فتقضي التغاير ولا يعقل التغاير بين الشيء نفسه، فكيف يكون عالما بنفسه؟ فأجاب عنه بأن تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير الخ.

ذاته: أعلم أن العلم على نحوين: علم حضوري، وهو حضور الشيء بنفسه عند العالم، ومحضولي، معناه حصول صورة الشيء عند العالم، فعلم النفس بنفسها وصفاتها حضوري، وبالأشياء الغائبة علم حضولي، واستدل الشيخ على أن علم النفس بنفسها حضوري بأنه لو أدرك ذاتي بواسطة الصورة الحاصلة من ذاتي ما كان للصورة دخل في اكتشاف ذاتي إلا أن وجودي بواسطة الصورة حاضر عندي، فإذا كان الوجود الظلي للمعلوم كافيا للاكتشاف، كان الوجود الأصلي للمعلوم كافيا بالطريق الأولى. أن يعقل: لأن التعقل هو حضور الذات المجردة عند الذات المجردة فوجد في حقه تعالى مناط المعقولة، وإنما لم يعقل لقصور العقول البشرية عن إدراكه تعالى، وقد يمنع، بل يستدل على امتناع التصور بكتبه تعالى؛ لأن التعين والوجود عين حقيقته -

ما يمكن أن يعقل وحده يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات في النفس، فإن الإدراك والتعقل هو حضور صورة المعمول في العقل مجرد عن المادة ولو احتجها، وكل ما يمكن أن يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه

- كما ثبت من قبل، والشيء المتشخص يستحيل حصوله بنفسه في الذهن، إنما الحصول الذهني للطابع الكلية. نعم، يتصور بالوجه، وهذا لا يفيد في هذا المقام؛ لأن مناط الاستدلال على اقتران الواجب لذاته بالصور المعقولة في الذهن، ولما امتنع حصوله في الذهن امتنع الاقتران، وقد يستدل على كونه تعالى عالمًا بالأشياء كلها قبل حدوثها بأن نظام العالم على هذا النمط البديع مع ما يشتمل عليه من المصالح والحكم لا يمكن بدون صانع عظيم حكيم بالضرورة العقلية، كما إذا رأيت بنياناً حسناً علمت أن صانعه عظيم حكيم.

ما يمكن: حاصل الاستدلال: أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معمولاً، وكل ما يمكن أن يكون معمولاً وحده يمكن أن يكون معمولاً مع سائر المعقولات؛ لأنه لا حجر في التصور، فينتفع أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معمولاً مع سائر المعقولات، فيمكن أن يقارن الواجب لذاته سائر المعقولات في الذهن، وكل ما يمكن لذات الواجب لذاته في الذهن يمكنه مطلقاً؛ لأن إمكان العام مقدم على إمكان الخاص، وقد ثبت إمكان اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الذهن، فقد ثبت إمكان اقترانها مطلقاً بدون الذهن، فقد ظهر إمكان اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الخارج، ولا يمكن اقتران المعقولات بالواجب لذاته في الخارج إلا بأن يكون الواجب محلاً لها؛ لامتناع حلول الواجب في شيء، وكل ما يمكن للواجب من الصفات فهو حاصل له بالفعل؛ لما مر من أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، ليس له كمال متظر.

سائر المعقولات لذاته، وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، وإلا لكان له حالة متتاظرة، هذا خلف، فإن قيل: لو كان الباري تعالى عالما بشيء لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلها، وهو الحال؛ لأن القابل هو الذي يستعد للشيء، والفاعل هو الذي يفعل الشيء، والأول غير الثاني فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا له، وهذا لأن معنى كونه مستعدا للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره، ومعنى كونه فاعلا أنه مقدم بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتم: إنهم متنافيان؟ ومن اعتقاد أن علمه تعالى بالأشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة.

لذاته: والنتيجة: فيمكن أن يقارن المجرد سائر المعقولات لذاته، فيمكن أن يكون عالما بالكليات، فنضم هذه النتيجة إلى قولنا: وكل ما يمكن للمجرد بالإمكان العام يجب وجوده بالفعل، وإلا لكان بالقوة فيلزم كونه ماديا، وقد كان مجرد، هذا خلف، وعلى هذا كان على المصنف ^ش أن يقول مكان الواجب الوجود: المجرد، حتى يكون هذا الكلام كثري للسابق ويتنظم، كما لا يخفى على المتأمل.

القابل: حاصل الاعتراض: أن الباري لو كان عالما بالكليات لكان صورها مرتبة فيه، فيكون قابلا لها وفاعلا لها؛ لامتناع احتياج الواجب في صفاته إلى الغير، والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا إلا من جهتين، فيلزم التركيب في ذاته، وهو مناف للوجوب، وحاصل الجواب: أن القابلية والفعالية إضافيتان عارضتان للذات بالنسبة إلى الصورة، ليستا داخلتين حتى يلزم التركيب.

ذاته: وهو مسلك الحقين، اختاروه للتصفي عن الشبهات التي ترد على القول بالصورة، وهو لزوم الجهل قبل إيجادها، والاضطرار والإيجاب في صدورها.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة

على وجه كلي

لأنه يعلم أسبابها على تاما، فوجب أن يكون عالما بها؛ لأن من يعلم العلة على تاما، وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالما بها، لكن لا يدركها مع تغيرها، وإنما يدرك منها تارة أنها موجودة

وجه كلي: أي بواسطة مفهوم كلي منطبق على الجزئيات المتغيرة، متخصص بقيودات منحصر في الخارج في فرد واحد وإن كان في نفسه صالحًا لكثرة، وليس الجزئيات المتغيرة من حيث إنها متغيرة صورها مرتبطة في ذات الواجب لذاته.

أسبابها: أي أسباب الجزريات المتغيرة، وأسبابها الكلية أمور أربعة: المادة والصورة والغاية والقوى الطبيعية، وهي كلها معلومة له تعالى، كما ثبت من قبل أنه تعالى عالم بالكليات صادرة عنه تعالى بالإرادة، فيعلم ما يلزم من تلك الأسباب من الجزريات المتغيرة؛ لأن العلم بالعلة من حيث إنها علة يستلزم العلم بالعلول.

لكن: هذا استدراك على الكلام السابق، أي الواجب لذاته يعلم الجزريات المتغيرة، ولكن لا يعلمها من حيث إنها متغيرة؛ للزوم التغير في العلم. وبين الملازمة بقوله: "إنما يدرك" إنما يدرك

لا يدركها: قيل عليه: إنه لا ريب أن الجزريات المتغيرة معلولة له تعالى وإن كانت معلولة له بواسطة، وقد قالوا: إن العلم بالعلة على تاما يوجب العلم بالعلول، فأول الكلام يثبت العلم بالجزئيات المتغيرة من حيث إنها متغيرة، وآخره ينفيه، فهذا تناقض، وعندى أول الكلام حق وآخره باطل، وما قالوا من لزوم التغير في الذات فباطل؛ لأن التغير التجدد في حدوث الجزريات، وأما علمه تعالى فمتعلق بالوجود وعدم المحدودين بحد الموقتين بوقت في الأزل على نحو واحد من غير تجدد وتعاقب، يعني يعلم سبحانه تعالى في الأزل أن زيدا يوجد في وقت كذا، ويموت في وقت كذا، -

غير معروفة، وتارة يدرك أنها معروفة غير موجودة، فيكون لكل واحدة منها صورة عقلية على حدة، وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، هذا خلف. بل يدرك على وجه كلي، كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بأنك تقول فيه: إنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليًا بصفة كذا، وهكذا إلى جميع العوارض، لكنك ما علمته جزئياً؛ لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين، وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف الشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة، ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي.

= فالتجدد والتعاقب يرجع إلى حدوث الجزئيات دون علمه كما زعموا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً.

لم يعلم إلخ: قال صاحب "الحاكمات": المراد بقوفهم: إنه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي: أنه لا يعلمها من حيث أن بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل، بل يعلمها علماً تماماً متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة ثابتنا أبداً الدهر، وهذا كما أنه تعالى لما لم يكن مكانياً كان نسبته إلى جميع الأمكنة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها قريباً وبعضها بعيداً وبعضها متوسطاً، كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً، وكذا الأمور الواقعة في الزمان، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هي دائماً حاضرة عنده تعالى في أوقاتها بلا تغير أصلاً، وليس مرادهم ما توهه البعض من أن علمه تعالى محيط بطبيائع الجزئيات دون خصوصياتها وأحوالها.

فصل في أن الواجب مريد للأشياء وجوداً

أما إرادته فلأن كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير، غير مناف ل Maheriteه فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه، فذلك الشيء مرضي له، وهذا هو الإرادة.

وأما جوده فنقول: الواجب لذاته إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال أو يفعل لأنه نظام الخير في الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق، والأول مجال؛ لما بيننا أن واجب الوجود ليس له كمال متضرر، والقسم الثاني حق، فهو الجواب.

وهو خير: وإنما قال: "وهو خير"؛ لأن الوجود خير كله ليس فيه شر أصلاً، وإنما الشر عارض له بالقياس إلى شيء آخر، أما الوجود فهو في نفسه خير ماض. فإن قيل: في الوجود بعض الأشياء خير وبعضها شر، والخير والشر كله صادر عنه تعالى؛ إذ لا خالق سواه، فكيف يصح قوله: "وهو خير"؟ قلنا: الوجود الذي يقال له: "شر" له اعتباران: اعتبار أنه موجود، وبهذا الاعتبار ليس بشر، بل هو خير؛ لأنه يترب عليه كماله الذي أودع في وجوده، واعتبار أنه ضار لشيء آخر، وبهذا الاعتبار يقال له: شر، فالشر إضافة عارضة له بالقياس إلى شيء آخر، والصادر عن الواجب سبحانه من حيث إنه موجود، وبهذا الاعتبار ليس شرا حتى يمتنع صدوره عنه، وبهذا البيان ارتفع شبهة الشفوية التي قالت باللهين؛ بناء على زعمها أن في العالم خيراً وشراً، ولا يمكن استنادهما إلى إله واحد؛ لأن خالق الخير خير، وخالق الشر شر، والذات الواحدة لا تكون خيراً وشراً، فخالق الخير عند هذه الطائفنة الضالة "يزدان"، وخالق الشر عندها "أهرمن"، وعند أهل الإسلام خالق الخير والشر هو الله سبحانه، وقد علمت وجه التفصي عن الإشكال.

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة، وهو يشتمل على أربعة فصول.

فصل في إثبات العقل

وبرهانه أن الصادر من المبدأ الأول إنما هو الواحد؛ لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد كما مر، وذلك الواحد إما أن يكون هيولي أو صورة أو عرضاً أو نفساً أو عقلاً، لا جائز أن يكون هو الهيولي؛ لأنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، ولا جائز أن يكون صورة؛ لأنها لا تقدم بالعلية على الهيولي كما مر، ولا جائز أن يكون عرضاً؛ لاستحالة وجوده بالعلية على الهيولي، ولا جائز أن يكون نفساً وإلا لكان

العقل المجردة: وعندنا أهل الإسلام: الملائكة أحسام لطيفة نورية متشكلة بأشكال مختلفة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. العقل: وهو جوهر مجرد عن المادة ليس له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتدبر.

وذلك إلخ: فيه نظر: لأن علم الواجب لذاته عند المصنف والشيخين هم صور الأشياء، وهو تعالى فاعل لها وقابل لها، فيكون الصادر الأول الصور العلمية، لا من الأشياء الخمسة التي ذكرها وردد الصادر الأول بينها.

لا تقوم إلخ: فلا تصلح أن تكون علة للصورة، وال الصادر الأول علة واسطة لفيضه تعالى لما سواه. لا تتقدم إلخ: وال الصادر الأول يتقدم بالعلية على ما سواه.

وجود الجوهر: فوجود الجوهر سابق على وجود العرض، فكيف يكون العرض أول معلوم؟ وإلا لكان: هكذا في النسخ الموجودة عندنا، والصواب أن يقال: "ل كانت فاعلة"؛ لأن النفس مؤنة والضمير راجع إليها.

فاعلا قبل وجود الجسم، وهو محال؛ إذ النفس هي التي تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلا، وهو المطلوب.

فصل في إثبات كثرة العقول

ويرهانه أن المؤثر في الأفلاك إما أن يكون عقلا واحدا أو فلكا واحدا أو عقولا متكررة، لا جائز أن يكون عقلا واحدا؛ لاستحالة صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد؛ لما بینا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولا سبیل إلى الثاني؛ لأن الفلك لو كان علة لفلک آخر، فاما أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي أو على العكس، لا سبیل إلى الثاني؛ لأنه أحسن وأصغر، والأحسن الأصغر استحال أن يكون سببا للأشرف الأعظم، ولا جائز أن يكون الحاوي علة لوجود المحوي؛ لأنه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجوب

فاعلا: لأن الصادر الأول يكون فاعلا وعلة لما سواه، فلو كانت النفس أول معلول والجسم بعدها، لزم كونها فاعلة قبل الجسم. **الأفلاك**: وهي عندهم تسعة، الفلك الأعظم: المحيط بالعالم، والثاني: فلك البروج، والسبعين: للكواكب السبعة السيارة. أن الواحد: قلت: لا تنفع هذه المقدمة ههنا؛ لأن العقل ليس بسيطا من كل وجه، بل فيه كثرة، ولذا جوزوا صدور الاثنين منه، ولعل المراد أن العقل ليس فيه إلا جهتان، ومن كل جهة لا يصدر منه إلا الواحد، ولا يمكن صدور جميع الأفلاك منه. أحسن إلخ: لكون المحوي الأسفلي أقرب من العناصر الخصيصة القابلة للكون والفساد. وكون المحوي أصغر ظاهر لا حاجة إلى البيان، والحاوي أعظم وأشرف منه، والأحسن الأصغر لا يكون علة للأشرف الأعظم؛ لأن العلة لا بد لها من شرافة.

وجود الحاوي؛ لأن وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة، وإذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعاً لذاته، وإنما لو كان وجوده معه لا متأخراً عنه، وقد فرضناه متأخراً، هذا خلف، وإذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوي ممكناً كان وجود الخلاء ممكناً لذاته، هذا خلف، فظهر أن المؤثر في الأفلاك عقول متکثرة.

هداية (١): الحاوي وسبب المحوى وهو العقل الثاني معاً، مع أن السبب متقدم على المحوى، ولكن الحاوي ليس بمتقدم؛ لأن السبب متقدم بالعلية، وما مع المتقدم بالعلية لا يجب أن يكون متقدماً بالعلية.
هداية (٢): الحاوي والمحوى كل واحد منها ممكناً لذاته، ولكن ذلك

ذلك: حاصله: أنه إذا كان المحوى معلولاً للحاوي، كان وجود المحوى متأخراً عن وجود الحاوي؛ ضرورة تأخر المعلول عن علته، وإذا لم يكن وجود المحوى في مرتبة وجود الحاوي كان عدمه فيها، لامتناع ارتفاع النقيضين.

وجود الخلاء: لأن عدم المحوى مع وجود الحاوي ووجود الخلاء متلازمان، والخلاء ممتنع لذاته لا يتصور إمكانه أصلاً في وقت، وامتناع أحد المتلازمين يوجب امتناع الآخر، وإنما يبطل الملازمة، فعدم المحوى مع وجود الحاوي أيضاً ممتنع لا يمكن ممكناً معه، وقد كان عدم المحوى ممكناً مع وجود الحاوي على تقدير علية الحاوي، فتكون علية الحاوي باطلة. معاً: أي موجودان معاً؛ لكونهما معلوليان معاً، وهو العقل الأول.

مع المتقدم: والذي يكون مع المتقدم بالعلية لا يكون متقدماً بالعلية؛ لأنه ليس بعلة حتى يكون له التقدم بالعلية. هداية: دفع اشتباه يرد هنا وهو أن الحاوي والمحوى -

لا يقتضي الخلاء؛ لأن الخلاء لا يلزم من ذلك، وإنما يلزم من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوى، وذلك غير ممكن.

فصل في أزلية العقول وأبديتها

أما كونها أزلية فلوجوه، أحدها: أن واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له تعالى حالة متوقرة، هذا خلف، والعقول أيضاً مستلزمة بجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض؛ لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شيء منها حادثاً، وكل حادث مسبوق بهادة فتكون هي مادية، هذا خلف، ويلزم من هذا أزليتها؛ لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة.

= كلاماً نمكناه، فيمكن عدمهما، فبعدهما يلزم الخلاء، فإمكان الخلاء لازم سواء كان الحاوي علة أو لا، فأجاب عنه بأن عدمهما معاً لا يستلزم إمكان الخلاء؛ لأن الخلاء عبارة عن المكان الحالي عن الشاغل، وهو إنما يحصل بوجود الحاوي وعدم المحوى، وأما على تقدير عدمهما فليس هناك شيء يسمى مكاناً، بل عدم صرف، فالحال على تقدير عدمهما كحال ما وراء الفلك الأعظم الآن، فإن وراءه ليس خلاء ولا ملء، بل عدم صرف، وإن كان الوهم يأبى ذلك ويتصور هناك خلاء؛ لاعتباذه بالبعد الهوائي وظنه خلاء.

أزلية العقول: وهو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب الماضي بحيث لا يكون مسبوقاً بالعدم. أبديتها: هو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب المستقبل بحيث لا يلحقه العدم. جملة: فيه إيماء إلى أن ذاته تعالى ليست علة تامة للعقل الأول، بل معها أمور أخرى حاصلة في الأزل، ولعل المراد بها صفاتاته تعالى من الإرادة والقدرة. يمكن إلح: خلاصة المرام: أن جميع صفات المجرد حاصلة له بالفعل، وإن كان شيء من صفاتاته بالقوة ثم يحدث لزم كون المجرد مادياً؛ لأن القوة والحدث من خصائص المادة.

وأما كونها أبدية فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة في وجوده، فيكون البارئ تعالى أو شيء من العقول قابلاً للتغير والحوادث، هذا خلف.

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

وبين العالم الجسماني

قد مر أن واجب الوجود واحد، ومعلوله الأول هو العقل المحسن، والأفلاك معلومات للعقل، لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون مبادئها

أبدية: قد ثبت في مقامه أن المعلول وعلته التامة متلازمان لا يختلف أحد منهما عن الآخر، فلما كان البارئ تعالى أزلياً وأبداً كان معلوله كذلك، ولما كان معلوله أزلياً وأبداً كان معلول معلوله أيضاً كذلك، ولو انعدم المعلول لكان شيء من علته التامة منعدماً، فكان البارئ والعقول ملءاً للحوادث والتغير، هذا خلف؛ لأنه يستلزم كون المجرد مادياً. فإن قيل: يلزم من هذا البيان أزليّة الحوادث وأبديتها؛ لأنها أيضاً معلومات له تعالى بواسطة، قلنا: ليس البارئ تعالى ولا شيء من العقول علة تامة لشيء من الحوادث، بل في عدمها يدخل شيء حادث، وهكذا إلى غير النهاية كما سيجيء.

كثرة: الدليل على كثرة الأفلاك أفهم وجدوا للكواكب السبع السيارة حرّكات مختلفة في الجهات والسرعة والبطء، وهي لا تجري في الفلك كالسمك في البحر حتى تننظم حركتها بفلك واحد؛ لامتناع الخرق والالتياح على الأفلاك عندهم كما علمت في الفصول السابقة، بل هي في أحيازها، ودورانها حول مركز العالم تابع لدوران الفلك، فعلم أن لكل كوكب فلكاً على حدة حتى تنظم حركتها، وللكرات الشوائب فلك واحد؛ لعدم اختلاف في حركاتها، وللحركة اليومية فلك واحد؛ لأن كل كوكب في يوم بيته يدور حول مركز العالم، فلا بد لهذه الحركة من فلك، ويسمى بفلك الأفلاك، فصار عدد الأفلاك تسعة.

كثيرة؛ لما بینا أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد، والعقل الذي يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود، بل باعتبار أن له ماهية ممکنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها، فيلزمها وجوب الوجود بالغير وإمكان الوجود لذاته، فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني، وبالاعتبار الآخر مبدأ للفالك الأعظم، والمعلول الأشرف يجب أن يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف الجهات في العقل، فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني، وبما هو موجود ممکن الوجود لذاته مبدأ للفالك الأعظم، وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفالك، وكذلك إلى

العقل: العقل الأول الذي يصدر عنه الفلك الأعظم إذا لوحظ إلى ذاته مع قطع النظر عن صدوره عن واجب الوجود يوجد في ذاته كثرة، وباعتبار تلك الكثرة صدر عنه معلolan: الفلك الأعظم والعقل الثاني، وإذا نسب ذلك العقل الأول إلى الواجب الوجود من حيث إنه صادر عنه ومعلول له، فهو واحد لا كثير، وإنما لامتنع صدوره عنه؛ لأنّه تعالى بسيط مخصوص واحد، وقد تقرر عندهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. الطريق: الذي يعتبر في كل عقل جهتان: جهة الوجوب بالغير وإمكان الوجود لذاته، والمعلول الأشرف يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف، فيصدر عن كل عقل بما هو واجب بالغير عقل، وبما هو ممکن لذاته فالك، وكذلك إلى أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنده فلك القمر الذي يلي كرّة النار، وعقل عاشر، ولعلمهم إنما اكتفوا على العاشر؛ لأن الدليل على وجود العقول كثرة الأفلاك، والأفلاك تسعة، والصادر الأول عن الباري تعالى عقل مخصوص ليس بإزاره فالك، ثم يصدر عن العقل الأول عقل فالك، وهكذا إلى العقل التاسع، فصار عدد العقول عشرة، وعدد الأفلاك تسعة.

أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر، وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولي العنصرية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولي العنصرية، وليس استعداد الهيولي لقبول الصورة من جهة العقل المفارق وإنما تغير الاستعداد، بل استعدادها بسبب الحركات السماوية، وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث؛ لأن الحركات المحدثة إما أن توجد

المختلفة: أي اختلاف الصور النوعية بسبب اختلاف استعداد الهيولي. استعداد الهيولي: حاصله: أن استعداد الهيولي لقبول الصور المختلفة ليس من جهة العقل المفارق، ولو كان ذلك الاستعداد من العقل المفارق لكن ثابتنا أبد الدهر على حالة واحدة؛ ضرورة أن أبديعة العلة تستلزم أبديعة المعلول، والعقل أبدي كما علمت، وكلما كان الاستعداد ثابتًا كانت الصورة ثابتة، وبالتالي باطل؛ لأن الصور متغيرة متعاقبة، فالمقدم مثله، بل استعدادها المتعاقب عليها من جهة الحركات السماوية المتعددة المتعاقبة.

كل حادث: سواء كان حركة أو غيرها مسبوق بحادث آخر؛ لأن الحوادث إما أن توجد دائمًا أو بعد حدوث حادث آخر، والأول باطل؛ ضرورة أن الحادث لا يوجد دائمًا، فتعين الثاني، فنقول: هذه الحوادث المسبوقة بحوادث أخرى إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على التعاقب، والأول باطل؛ لاستحالة الأمور الغير المتناهية الترتيبة في الوجود ببرهان التطبيق، فتعين الثاني، وقيل: الأولى أن يقال في إثبات أن كل حادث مسبوق بحادث آخر: إن العلة الحادث لا تكون بجميع أجزائها قديمة، وإنما لزم قدم الحادث، فلا بد أن تكون علته مشتملة على حادث، وذلك الحادث أيضًا لا تكون علته قديمة، فتكون علته أيضًا مشتملة على حادث، وهكذا إلى غير النهاية. قالوا في وجه ربط الحادث بالقديم في وصول أثره إليه: إن الحركة الفلكية -

دائماً، أو بعد حدوث حادث آخر، لا سبيل إلى الأول، وإنما لزم دوام الحوادث، فهذه الحوادث إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على سبيل، لا سبيل إلى الأول، وإنما لزم اجتماع أمور لها ترتيب في الوجود بلا تعاقب، لا سبيل إلى الأول، فقبل كل حركة وقبل كل حادث حادث لا إلى نهاية، وهو حال، فقبل كل حركة حرفة وقبل كل حادث حادث لا إلى أول، فإن قيل: لم قلتم: إنه يستحيل ترتيب أمور غير متناهية؟ قلنا: لأننا إذا أخذنا جملتين: إحداهما من مبدأ معين إلى غير النهاية،

- من حيث ذاها مستمرة من الأزل إلى الأبد، فهي من هذه الحقيقة صادرة عن القديم، ومن حيث الدورة متعددة متعاقبة علة لغير الاستعداد، فهي الواسطة بين القديم والحدث في وصول أثره إليه. هذا ما قالوا، وقد بقي خبايا في زوايا، فليتأمل فيها. فقبل إلخ: في كلام المصنف الله انتشار؛ لأنه ذكر أولاً الدعوى بقوله: "كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث"، ثم ذكر في الدليل الحركات المحدثة، ثم ذكر النتيجة بقوله: "فقبل كل حركة حرفة، وقبل كل حادث حادث"، وكان المناسب للدعوى أن لا يتعرض بالحركات المحدثة في الدليل، ويدرك مكانتها الحوادث؛ ليلاطم الدليل الدعوى، ويدخل تحت تلك الدعوى العامة حركات محدثة أيضاً، ولا حاجة إلى ذكرها. قلنا: حاصل الجواب: أن وجود الأمور الغير متناهية المرتبة المتربة محال بالتطبيق؛ لأننا إذا فرضنا فيها سلسلتين: إحداهما مبتدئة من مبدأ معين مثلاً "أ" إلى غير النهاية، والثانية مبتدئة مما قبله بمرتبة واحدة مثلاً "ج"، ثم أطبقنا السلسلة الثانية على السلسلة الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الجملة الأولى، والثاني بالثاني وهكذا، فيما أن تتطابقا وتساوياً أو تقطع الثانية وتوقف، والأول باطل، وإنما لزم أن يكون الزائد مثل الناقص؛ لأن الجملة الأولى زائدة على الثانية بمرتبة واحدة، واللازم باطل فالملزم مثله، فإذا انقطعت الثانية انقطعت الأولى أيضاً؛ لأن زيادتها عليها بقدر متناه، والزيادة على المتناهي بقدر متناه توجب التناهياً.

وأخرى مما قبله بمرتبة واحدة وأطبقنا الثانية على الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى والثاني بالثاني، وهلم جرا، فلما أن تتطابقا إلى غير النهاية أو تنقطع الثانية، لا سبييل إلى الأول وإنما لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد، هذا خلف، فيلزم الانقطاع، فتكون الجملة الثانية متناهية والأولى زائدة عليها بعدد متناه، والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب أن يكون متناهيا.

خاتمة

في أحوال النشأة الأخرى:

هداية (١): النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ، أو تبقى موجودة بلا تعلق، لا سبييل إلى الأول؛ إذ النفس لا تقبل الفساد، وإنما لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل؛ لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد، فتكون

هداية (٢): سمى أحوال الدار الآخرة للنفس هدايات؛ لدفع أوهام المنكرين لها. التناسخ: أي الانتقال من بدن إلى بدن آخر. غير القابل: لأن الفاسد ينعدم والقابل يجب بقاوته مع المقبول، قيل عليه: ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد أن ذلك الشيء يبقى متحققاً ويخل فيه الفساد، على قياس قبول الجسم للأعراض الحالة فيه، بل معناه أن ذلك الشيء ينعدم في الخارج، وإذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائماً به في العقل على معنى أنه متصرف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج؛ إذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء.

مركبة، هذا خلف، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن النفوس حادثة مع حدوث الأبدان فيكون التناسخ محالاً، ولأن البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها، فكل بدن يصلح أن يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له، وهو محال؛ إذ لا يشعر كل واحد من العقلاة من ذاته إلا نفسها واحدة، فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق.

التناسخ: ويمكن أن يستدل على بطلان التناسخ بأن تعلق النفس بالبدن إما أن يكون اختيارياً أو اضطرارياً، والأول باطل بالضرورة؛ إذ كل عاقل يعلم أن الموت اضطراري ليس باختيار أحد، كيف؟ والإنسان يود الحياة، والموت يدركه فجاءه، فتعين الثاني، فنقول: إذا كان تعلق النفس بالبدن اضطرارياً فمناط تعلقها بالبدن إما استعداد مخصوص لبدن مخصوص أو استعداد نوعي لبدن نوعي - والمراد بالاستعداد هنا حالة للبدن يصح تعلق النفس بها - والثاني باطل، وإلا يلزم تعلق النفس الواحدة بجميع الأبدان، واللازم باطل؛ ضرورة أن النفس الواحدة لا تتعلق في زمان واحد ببدنين فضلاً عن جميع الأبدان، ولو كانت النفس الواحدة متعلقة بجميع الأبدان لنوع واحد كانت مدبرة لنوع البدن، فلا تكون نفسها، بل عقلاً مدبراً لنوع وهو رب النوع عند الإشراقيين، فتعين الأول، وهو يستلزم بطلان التناسخ؛ لأن الاستعداد الجزئي المخصوص قد بطل بفساد البدن المخصوص؛ لأن الاستعداد المخصوص وصف للبدن المخصوص، وبانعدام الحال المخصوص ينعدم الحال المخصوص؛ لامتناع الانتقال على الأعراض عن محالها بالضرورة، وهذا مما منع لي ولم أر في شيء من الكتب، وهذا أقوى الدلائل على بطلان التناسخ، وما ذكره القوم كله أو هن لا يخلو من الجروح، كما في الشروح.

هداية (٢) : اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم كالخلو عند الذوق، والنور عند البصر، والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن تتمكن من تصور قدر ما يمكن أن يتبيّن من الحق الأول، وأنه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب، ثم إدراك ما يترتب عليه بعده

من حيث إلخ: إنما قيده بالحقيقة؛ لأن الشيء قد يكون ملائماً في نفس الأمر، ولكن لم تدركه النفس الناطقة من حيث هو ملائم فلا تلتذ به، كما ترى الناس لا يلتذون بإدراك الحقائق بأهميتها في اللذات الدنيوية. وتوهم قوم أن اللذة هي المطاعم والمناكح فأورد لدفع هذا التوهم هداية، وبين أن معنى اللذة هو إدراك الملائم من حيث هو ملائم، ولكل مدرك فيما يدرك إن كان ذلك ملائماً لذاته، فلذة الذاتية في المذوقات الطيبة، ولذة البصر في الصور والأشكال الحسنة، وهكذا لكل حس، فلذة النفس الناطقة في المعقولات الحقة، وكل معلوم كان أشرف وألطف كانت لذتها به أكمل وأعظم، وأشرف المعقولات وألطيفها الحق الأول الواجب الوجود المستجتمع لجميع صفات الكمال، المقدس عن جميع النقائص والزوال، فكلما لاحت على لوح النفس صورة من هذه الصور، وملع نور من أنوار الصفات، التذرت بها لذة عظيمة تقاد تخرج من البدن من شدة الفرح، ولذا ترى العارفين الغائسين في لجج المعرفة إذا برقت على قلوبهم أنوار وتحليات، يغشى عليهم وكادوا أن يموتاً.

وبالجملة: ملائم النفس إدراك الواجب لذاته وصفاته قدر ما يمكن، ثم إدراك ما يترتب عليه من العقول والآنفوس والأجرام السماوية والكائنات العنصرية، حتى تصير بارتسام صور الموجودات الخارجية كلها من نور الحق الأول إلى آخر الوجود، كأنها هي الكل، وربما التبس على العارف الوجود الأصلي والوجود الظلي، فيرى الظلي كأنه الأصلي، فيرى نور الحق عين الحق، فيحرى على لسانه في سكره: أنا الحق، وهو معدور بسكره، وإن كان في صحوه فكفر، أعاذنا الله منه.

من العقول المجردة والآنفوس الفلكية والأجرام السماوية والكتانات العنصرية، حتى تصير النفس بحيث يرتسن فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها، وهذا الإدراك حاصل لها بعد الموت أيضاً، فتكون اللذة حاصلة بعد الموت.

وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حصل لها بعد الموت؛ لأن النفس لا تحتاج في تعلقاتها إلى الآلة الجسدانية، فيكون تعلقاتها حاصلة بعد الموت، وعدم حصولها حالة تعلق النفس بالبدن إنما كان لقيام المانع، وهو التعلقات البدنية والعلاقات الجسمانية.

هداية (٣): الألم إدراك المنافي من حيث هو مناف، والمنافي للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المضادة للكمال، فالنفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة المضادة للكمال أدركت، فيعرض لها الألم العقلي.

لا تحتاج: لأن إدراكتها للأمور الكلية بواسطة القوة العاقلة لا بواسطة القوى الجسمانية، وإنما تحتاج إلى القوى الجسمانية في إحساس الجرئيات المادية.

حصوها: دفع وهم يرد، وهو أن الإدراك لو كان لذة حصلت اللذة هنا؛ لأن علة اللذة متحققة في الحياة فما بال النفس لا تلتذ؟ فأصحاب عن هذا الوهم أن اللذات الحسية في الدنيا غالبة على اللذات العقلية، وللنفس بسبب التعلق بالبدن شغل تمام باللذات الجسمانية، فلذلك لم تنته إلى كمالها الذاتي، فإذا فارقت البدن وانعدمت اللذات الحسية فقد آلامها، رجعت إلى كمالها الذاتي وعلمت كمالها فاللتذت به.

من حيث إن: وقيده بالحيثية؛ لأن الشيء قد يكون منافياً في نفس الأمر، ولكن لا يدركه من حيث هو مناف؛ مانع كالأخلاق النميمة. الألم العقلي: لأن الألم هو إدراك المنافي، وقد حصل للنفس بعد المفارقة، فتألم ألمًا شديداً بحيث لا يمكنها تدارك ما فات، ولم تألم في الدنيا مانع، وهو الشغل باللذات الجسمانية.

هداية (٤): النفس الكاملة بتصورات حقائق الأشياء وبالاعتقادات البرهانية إذا حصل لها التنزيه عن العلائق الجسمانية، اتصلت بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فإن لم يحصل لها التنزيه عن العلائق الجسمانية، بل يبقى فيها الهيئات البدنية، تصير محجوبة عن الاتصال بالسعادة، فتتأذى بها أذى عظيمًا، لكن ليس هذا الأمر لازماً بل أمر عارض غير لازم، فيزول الألم الذي كان لأجله.

هداية (٥): النفوس الناطقة الساذجة إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب شوق إلى

التنزيه: بأن كانت موصوفة بالأخلاق الحميدة، ومحببة عن الذميمة. مقعد صدق: إضافة "مقعد" إلى "صدق" لأدنى ملابسة؛ لأن ذلك المجلس لا يناله الرجل إلا بالصدق في القول والعمل.

بكسب المجهول: اعلم أن الشارح الميدني جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقاً بقوله: "ظهر"، فيكون معنى الكلام أن النفوس الناطقة الحالية عن الكماليات إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بسبب كسب المجهول من المعلوم. ويفهم منه أن علة الظهور كسب المجهول من المعلوم، ويرد عليه: أنها إذا كسبت المجهول من المعلوم فلم تكن ساذحة أيضاً، مما معنى قوله: "شوق إلى الكمال"؟ إلا أن يقال: إن المراد بكسب المجهول من المعلوم كسب بعض المجهول لا الكل ولا الأكثر، يعني أنها كسبت بعض المجهول وفرطت في تحصيل أكثره، فلزم لها بسبب كسب البعض شوق إلى الكمال، ولو جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقاً بإدراك، وقدر مضاف بعد "من" لصح المعنى، يعني إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول -

الكمال، فإذا فارقت البدن وليس معها سبب الكمال وأنته، يعرض لها الألم العظيم، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأفتشة.

هداية (٦) : النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا تشاتق أيضاً إليه إذا فارقت البدن وكانت خالية عن الم هيئات البدنية الرديبة، حصل لها النجاة من العذاب، والخلاص من الألم، فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، وأما إذا لم تكن خالية عن الم هيئات البدنية فتألم بفقدان البدن وتبقى في كدر الهيولي مقيدة بسلاسل العلائق، فت تكون في غصة وعذاب أليم. ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا المسمى بـ "زبدة الأسرار" فقط.

= من المعلوم لزم لها من ظهور هذا الكسب - أي من ظهور أن من شأنها كسب المجهول - شوق إلى الكمال.

بتراء: أي عقل ناقص لا يحمله إلى كسب الكمال مع العلم.

وأما إذا إلخ: حاصله: أن النفوس التي كانت منهملة في اللذات الجسمانية، وصارت صورها مرتسمة فيها بحيث لا تلتفت إلا إليها، ولم تجد هناك بعد المفارقة ما كانت تلتذ به في الدنيا وتستأنس به، فت تكون في غصة وعذاب أليم، لقد حيل بينهم وبين ما يشهون.

البدن: الذي كانت به قادرة على تحصيل تلك المشتهيات.

كدر الهيولي: أي ظلمة الهيولي؛ لأجل اعتيادها بصفات الأجسام.

نهر في التشريح

الصفحة	الموضوع
	القسم الثاني في الطبيعيات
	الفن الأول فيما يعم الأجسام
٦	فصل في إبطال الجزء الذي لا يتحزى.....
٨	فصل في إثبات الميولى.....
١٣	فصل في أن الصورة الجسمية لا تتجرد عن الميولى.....
١٧	فصل في أن الميولى لا تتجرد عن الصورة.....
٢٢	فصل في الصورة النوعية.....
٢٥	فصل في المكان.....
٢٦	فصل في الحيز.....
٢٨	فصل في الشكل.....
٢٩	فصل في الحركة والسكنو.....
٣٢	فصل في الزمان
	الفن الثاني في الفلكيات
٣٥	فصل في إثبات كون الفلك مستديرا.....
٣٩	فصل في أن الفلك بسيط.....
٤٠	فصل في أن الفلك قابل للحركة المستدية.....
٤٥	فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد
٤٦	فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائمـا.....

الصفحة	الموضوع
٥٠	فصل في أن الفلك متتحرك بالإرادة.....
٥٢	فصل في أن القوة المتحركة للفلك
٥٤	فصل في أن المركب القريب للفلك قوة حسمانية.....
	الفن الثالث في العنصريات
٥٧	فصل في البساط العنصرية.....
٥٩	فصل في كائنات الجو.....
٦٤	فصل في المعادن.....
٦٥	فصل في النبات.....
٦٧	فصل في الحيوان.....
٧١	فصل في الإنسان.....
	القسم الثالث في الإلهيات
	الفن الأول في تقسيم الوجود
٧٦	فصل في الكلي والجزئي.....
٧٩	فصل في الواحد والكثير.....
٨٢	فصل في المتقدم والمتاخر.....
٨٣	فصل في القدم والحادث.....
٨٥	فصل في القوة والفعل.....
٨٦	فصل في العلة والمعلول.....
٩٠	فصل في الجوهر والعرض.....

الصفحة	الموضوع
	الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
٩٥	فصل في إثبات الواجب لذاته.....
٩٦	فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته.....
٩٧	فصل في أن وجوب الوجود وتعيينه عين ذاته.....
٩٨	فصل في توحيد واجب الوجود.....
٩٩	فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته.....
١٠١	فصل في أن الواجب لذاته لا يشاركه الممكنا.....
١٠٢	فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته.....
١٠٣	فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليات.....
١٠٤	فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة.....
١٠٨	فصل في أن الواجب مرید للأشياء وجود.....
	الفن الثالث في الملائكة
١٠٩	فصل في إثبات العقل.....
١١٠	فصل في إثبات كثرة العقول.....
١١٢	فصل في أزلية العقول وأبديتها.....
١١٣	فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى.....
١١٧	خاتمة.....

یادداشت

مكتبة البشرى

المطبوعة

ملونة كرتون مقوى		ملونة مجلدة	
السراجي	شرح عقود رسم المفتى	(٧ مجلدات)	الصحيح لمسلم
الفوز الكبير	متن العقيدة الطحاوية	(مجلدين)	الموطأ للإمام محمد
تلخيص المفتاح	المرقة	(٣ مجلدات)	الموطأ للإمام مالك
دروس البلاغة	زاد الطالبين	(٨ مجلدات)	الهداية
الكافية	عوامل النحو	(٤ مجلدات)	مشكاة المصايخ
تعليم المتعلم	هداية النحو	(٣ مجلدات)	تفسير الجلالين
مبادئ الأصول	إيساغوجي	(مجلدين)	مختصر المعانى
مبادئ الفلسفة	شرح مائة عامل	(مجلدين)	نور الأنوار
هداية الحكمة	المعلمات السبع	(٣ مجلدات)	كتنز الدقائق
هداية النحو (مع العلامة والمارين)		تفسير البيضاوي	البيان في علوم القرآن
متن الكافي مع مختصر الشافى		الحسامى	المسند للإمام الأعظم
ستطبع قريباً بعون الله تعالى		شرح العقائد	الهديّة السعیدیّة
ملونة مجلدة / كرتون مقوى		القطبي	أصول الشاشى
الجامع للبخاري	الصحيح للبخاري	نفحة العرب	تيسير مصطلح الحديث
التسهيل الضروري	شرح الجامى	مختصر القدورى	شرح التهدى
		نور الإيضاح	تعريب علم الصيحة
		ديوان الحماسة	البلاغة الواضحة
		المقامات الحريرية	ديوان المتنى
		آثار السنن	النحو الواضح (الطبعة الثانية، الثانية)
		شرح نخبة الفكر	رياض الصالحين (مجلدة فهرmana)

Books in English

- Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)
 Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
 Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
 Secret of Salah

Other Languages

- Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
 Fazail-e-Aasmal (German)
 To be published Shortly Insha Allah
 Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مکتبۃ البشیر

طبع شدہ

			رُنگین مجلد
کریما	فصلیٰ اکبری	معلم الحجاج	تفسیر عثمانی (۲ جلد)
پند نامہ	میران و منشعب	فقاہل حج	خطبات الاحکام لجماعات العام
ثیغ سورۃ	تمایز مدل	تحلیم الاسلام (کھل)	الحزب الاعظم (بینے کی ترتیب پر کھل)
سورۃ لیس	نورانی قaudہ (جموٹا/ بڑا)	حصن حسین	الحزب الاعظم (بینے کی ترتیب پر کھل)
عم پارہ دری	بغدادی قaudہ (جموٹا/ بڑا)		لسان القرآن (اول، دوم، سوم)
آسان نماز	رحانی قaudہ (جموٹا/ بڑا)		خصال نبوی شرح شائل ترمذی
نمایز حنفی	تفسیر المبتدی		بہشتی زیور (تین حصے)
مسنون دعائیں	منزل		
خلفائے راشدین	الانتباہات المفیدة		
امت مسلمہ کی ماکیں	سیرت سید الکوئنی (مکمل)		
فضائل امت محمدیہ	رسول اللہ ﷺ کی صحیحین		
علیکم بستقی	حلیہ اور بہانے		
	اکرام المسلمين مع حقوق العباد کی فرق تجھیے		
	کارڈ کور / مجلد		
فضائل اعمال	اکرام مسلم	آداب العاشرت	حیاة اُسلمین
منتخب احادیث	مفاتیح لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	زاد السعید	تعلیم الدین
طبع زیر			خیال الاصول فی حدیث الرسول
فضائل درود شریف	علامات قیامت	روضۃ الادب	اجماسہ (چھپنا گانا) (جدید ایڈیشن)
فضائل صدقات	حیاة الصحابة	آسان اصول فقه	الحزب الاعظم (بینے کی ترتیب پر) (جی)
آنینہ نماز	جو اہر الحدیث	معین الفلف	الحزب الاعظم (بینے کی ترتیب پر) (جی)
فضائل علم	بہشتی زیور (کھل و مدل)	معین الاصول	عربی زبان کا آسان قاعدہ
اللّٰہ العالم	تلخیق دین	تيسیر المتنقل	فارسی زبان کا آسان قاعدہ
بیان القرآن (کھل)	اسلامی یاست مع حکملہ	تاریخ اسلام	علم الصرف (اولین، آخرین)
کھل قرآن حافظی ۱۵ اسٹری	کلید جدید عربی کامعم	بہشتی گوہر	تسهیل المبتدی
	(حدائق اول تا چارم)	فونڈ مکیہ	جوامع لکھم مع چیل ادیعہ مسنونہ
		علم الخوا	عربی کامعلم (اول، دوم، سوم، چارم)
		جنال القرآن	عربی صفوۃ المصادر
		خوبیر	صرف نیر
		تعلیم العقاد	تيسیر الابواب
		سیر الصحابیات	نام حق